# بين العقيدة والفقه؛ تاريخ عقائد الفرق الكلامية الصوفية والمنتسبة إلى أهل السنة

## (مذكرة لطلاب العلم المبتدئين)

إعداد

**د.أبو أحمد العثماني**

معالج الصحة النفسية للأطفال والمراهقين والاستشارات الزوجية وعلم النفس
الإيجابي وجلسات السلامة النفسية وماستر ودكتوراة في فقه العمران والمعمار الإسلامي والتأثيرات
المعمارية المتبادلة على المذهبين المالكي والحنفي من جامعة عين شمس ومن الجمهورية التركية؛
وأستاذ تاريخ العقائد والأديان والمذاهب

إسلامبول 1447هـ

وقف لله تعالى

# بين العقيدة والفقه؛ تاريخ عقائد الفرق الكلامية الصوفية والمنتسبة إلى أهل السنة

**(مذكرة لطلاب العلم المبتدئين)**


إعداد

**د.أبو أحمد العثماني**

**معالج الصحة النفسية للأطفال والمراهقين والاستشارات الزوجية وعلم النفس الإيجابي وجلسات السلامة النفسية وماستر ودكتوراة في فقه العمران والمعمار الإسلامي والتأثيرات المعمارية المتبادلة على المذهبين المالكي والحنفي من جامعة عين شمس ومن الجمهورية التركية؛ وأستاذ تاريخ العقائد والأديان والمذاهب**



إسلامبول 2026

## الفهرس

## 1.التمهيد

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته؛

نحن اليوم في هذا الدرس المهم، هذا الدرس يتميز بأننا سنتشرح فيه الفرق الكلامية المنتسبة إلى أهل السنة أو التي تتبع الإنسان إلى أهل السنة والجماعة، والفرق بينهم وبين أهل السنة على عقيدة أهل الحديث. كذلك سنتبين الفروق الفقهية من المذاهب الفقهية، وكيف ظهرت تلك المذاهب؟ وكيف أثرت الفرق الكلامية فيها؟ وما الفروق بين المذاهب الأربعة؟ وهل هناك مذاهب سابقة عليهم؟

**الله جل جلاله عند المؤمنين هو إله الإيجابي، يؤمنون بتوحيد الحاكمية:**

**﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين (162) وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين(163)﴾** سورة الأنعام. وهذه عقيدة أهل السنة، الله وحده ورسوله من بعده لهم حق التشريع والحلال والحرام، وحياتنا تنظم على أساس الشرع الشريف؛ لا على أساس قوانين وضعية طاغوتية ظالمة ما أنزل الله بها من سلطان.

**أما الذين يعتقدون بأن الله إله سلبي:**

أي الله موجود لكنه ليس له علاقة بحياتنا، والله في الضمير الإنساني والمسجد فقط لا غير، والمشرع هو الإنسان، فهؤلاء من أمثال الباطنية بفرقها المختلفة في القديم والحديث وجمال عبد الناصر صاحب الشيوعية العربية... وغيرهم، فعندما ألغى المحاكم الشرعية أسس لنا إذاعة القرآن الكريم، فجعلنا نسمع القرآن الكريم؛ ولكنه حرمنا من تطبيق شرع القرآن في حياتنا، فهذه الحيلة التي برر بها لنفسه ما فعله، إمتصاصًا لغضب الناس بسبب إلغاء المحاكم الشرعية؛ كي لا يتهمه أحد بالكفر.

**أما الفرقة الثالثة هي فرقة الإحلال والحلول والوجودية:**

**العبد رب؛ والرب عبد.** فالخالق هوالمخلوق؛ والمخلوق هوالخالق. فالواحد بحاجة إلى وجود الموجود؛ كحاجة الموجود إلى وجود الواجد. أنزل الحشوية من الباطنية المجسمة الحلولية الإحلالية والمشبهة الأوائل، كمحي الدين بن عربي الغرناطي توفى بدمشق وابن الفارض ومعروف البلخي ومحمد بن أبي بكر بن وحشية الكلداني ويونس أمرة وجلال الدين الرومي حاجي بكتاش وابن سينا الطبيب الساحر ومن بعدهم الصوفية الباطنية المعاصرة كأمثال يسري جبر وعلي جمعة ومحمد حسين أبو الزهراء بمصر اليوم وطبوزاده السوري وغيرهم الكثير.

وفي مقابل هذا الاتجاه الإحلال الحلولي كرد فعل على جماعة وحدة الوجود التي خرجت من بابكية والكرامية والمانوية والحركات الزنادقة الفكرية، ظهر **المعتزلة المعطلة والإرجائيين** أي المرجئة قبل تغيير اسمهم إلى أهل الحق وأهل السنة والحق ثم الماتريدية فيما بعد على يد أبو منصور الماتريدي، ثم النسفي والتفتازاني.

هم على قسمين:

**المنصوريين الماتريديين** يثبتون ثمان صفات للخالق ويرفعونها إلى الله سبحانه وتعالى؛ وهذه الصفات الثمانية عند أبي منصور الماتريدي: **"الحياة، والقدرة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام (إلا أن لهم في تفسير هذه الصفة معنى خاص، فهم يقولون القرآن ليس بكلام الله على الحقيقة، ومتأثرون في ذلك بقول المعتزلة)، وعندهم الصفة الثامنة يسمونها صفة التكوين، أي جمع الأفعال المتعدية، فترجع جميع الأفعال المتعدية إلى التكوين".**

أما ما عدا ذلك من الصفات التي دل عليها الكتاب والسنة، أي الصفات الخبرية من الصفات الذاتية أو الصفات الفعلية، فإنها لا تدخل في نطاق العقل، ولذلك قالوا بنفيها جميعًا.

أما إصلاح أبي المعين النسفي للمذهب العقائدي الماتريدي، أي ما أثبته من صفات في كتابه **تبصرة الأدلة**:

**أولًا: الصفات النفسية:**

- الوجود.

**ثانيًا: الصفات السلبية:**

- القدم.
- البقاء.
- مخالفة الحوادث.
- القيام بالنفس.
- الوحدة.

**ثالثًا: صفات المعاني:**

- القدرة.
- الإرادة.
- العلم.
- الحياة.
- السمع.
- البصر.
- الكلام.

**رابعًا: الصفات المعنوية:**

- كونه قادرًا.
- كونه عالمًا.
- كونه سميعًا بصيرًا.
- كونه مريدًا.
- كونه حيًا متكلمًا.

وأحيانًا الماتريدية يزجون **السمع والبصر** مع هذه الصفات، فتكون بذلك الصفات عند الماتريدية مجموعة عشرين صفة. هم بذلك يخالفون الأشاعرة الكلابية المؤولة في الصفات السبع التي يؤمنون بها؛ فقد اتفقوا معهم في بعضها وخالفوهم في بعضها؛ مع اختلاف المنهجين بين التفويض الماتريدي والتأويل الأشعري الكُلاَّبيّ.

**ويثبت الأشاعرة الكلابية لله الصفات السبع الآتية:**

1. الحياة.
2. العلم.
3. القدرة.
4. الإرادة.
5. السمع.
6. البصر.
7. الكلام. (هذه الصفة عندهم بدون صوت وحرف، فهو كلام نفسي ذاتي الوجود قديم في الذات الإلهية، وهذا من تأثرهم بعقائد النصارى).

اتسمت حركة التأويل في القرن 4هـ بأنها كانت على منهجين مختلفين:

**منهج التأويل المطلق** مع إثبات الصفات السبع السابقة مع نفي الاستواء لله على عرشه وترجمته إلى الاستيلاء خلافًا للغة العربية ومعنى القرآن الكريم.

ومنهج الجمع بين **عقيدة أهل الحديث وأهل التأويل**، ومن أمثال هؤلاء الشيخ محمد علي الصابوني صاحب تفسير الصابوني، حيث يثبتون قول السلف. ثم يذكرون قول الخلف تحت مبدأ:
**"مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم".** وقد رد ابن تيمية على ذلك بقوله**:"بل منهج السلف أسلم وأعلم وأحكم"** وقد نقل قوله هذا عنه المقريزي في الخطط وفي كتابه تجريد التوحيد.
وهم خلافًا لمذهب المعتزلة المعطلة. الأشاعرة ظهروا كرد فعل على حركة الإعتزال والإرجاء والشيعة الباطنية الحشوية.
وقبل ظهور منهج التأويل والإثبات الأشعري كمدرسة محمد متولي الشعراوي ومحمد علي الصابوني رحمها الله تعالى، ظهرت مناهج أخرى مثل **منهج مدرسة التأويل والإثبات اللغوي الأشعرية**؛ وهي التي تقيس قول السلف للصفات على اللغة، فإن رأوا أن اللغة تثبت معنى قول السلف أخذوا بها، وإن رأوا بأن التأويل أولى للتنزيه ولمنع التشبيه أخذوا بها؛ بمعنى أنهم لا يلتزمون بقول السلف أو بمناهج المدارس الأشعرية في التأويل بالمطلق.
فوحدة القياس لديهم اللغة والعقل، لكنهم متفقون مع أهل الحديث في كون النقل مقدمًا على العقل.
ومن هؤلاء قديمًا ابن حجر العسقلاني صاحب **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، وحديثًا ابن عاشور صاحب كتابي **مقاصد الشريعة وتفسير التحرير والتنوير.**

## 2.المدرسة الأشعرية الإثباتية

مؤسس هذه المدرسة أبو الحسن الأشعري بعد عودته إلى عقيدة أهل الحديث وترك التأويل. ومن كتبه بعد عودة لمنهج أهل الحديث في العقيدة:

1- رسالة الإبانة عن أصول الدين.
2- رسالة إثبات الصفات؛ في الرد على نفسه في رسالته تأويل الصفات في القديم.
3- رسالة أهل الباب؛ أرسلها لأهل مدينة الباب في الجزيرة الفراتية بسوريا.
4- كتاب مقالات الإسلاميين؛ وهذا الكتاب آخر ما كتبه في حياته قبيل الوفاة.

**ملحوظة: المدرسة الأشعرية الكلابية لها مدرستان في العقيدة:**
مدرسة متقدمة في القرن 4هـ.
ومدرسة متأخرة في القرنين 14 و15 هـ.

## 3.المدرسة الجهمية

مدرسة الجهم بن صفوان في العقيدة، قُتل على يد رئيس شرطة الوالي الأموي نصر بن سيار في خراسان، قتله سلم بن الأحواز المنازني سنة 128هـ.
وعقيدته تتشابه مع عقيدة الجعد بن درهم، وهو يؤمن بالجبر، أي أن الإنسان مجبور على كل فعل حتى الإيمان والكفر، ويؤمن بالإرجاء، وعنده اضطراب شديد في باب الإيمان والصفات.
**يقول الجهم بن صفوان في وصف المولى سبحانه وتعالى:**
"الله ليس فوق ولا تحت، ولا عن يمينه أو يساره، ولا من أمام ولا من خلف، ليس له مكان، فهو قبل الزمان والمكان، وليس داخل العالم ولا خارجه، وليس بجسم، وليس بذات، وليس له صفات، وليس مستويًا على عرشه، فـ**"ليس كمثله شيء ولا سميع البصير".**
ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل ردًا عليه:
**"الجهم لا يصف الله سبحانه وتعالى؛ بل يصف المعدوم".** والجهم هو أول من قال بخلق القرآن الكريم؛ كاعتقاد اليهود والنصارى في كتبهم؛ غير أنه نقل هذا المعتقد لأهل الإسلام.

## 4.المعتزلة

المعتزلي معطل للصفات، يسأل عن الكيفية، والتعطيل للصفة عنده تنزيه، وهو عكس الجهمية.
فيقول المعتزلة:
**لو أثبتنا لله صفات زائدة على الذات، فهذا يؤدي إلى تعدد القدماء والتشبيه**؛ ولهذا يقولون:

- الله عالم بذاته لا بعلم.
- قادر بذاته لا بقدرة،
- حي بذاته لا بحياة.

فالمعتزلة ينفون الصفات القائمة بالذات الإلهية على الحقيقة، وهذا يخالف اعتقاد أهل السنة، ويعتقدون بخلق القرآن، ويقولون: **"الله ليس مستويًا على عرشه على الحقيقة"**، وينكرون رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة، وهذا مخالف لنصوص القرآن:
**﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** (سورة القيامة: 22، 23).
ومنهجهم العقلي: **إبطال الألفاظ مع إفراغها من معانيها الحقيقية**، فيقولون عن الاستواء لله بأنه علو مكانة، وليس علو مكان؛ فعطلوا بذلك النصوص عن مدلولها.
لهذا نجد الصوفية والشيعة القدرية الإمامية الإثنى عشرية أو ما يُعرفون اليوم بالجعفرية يأخذون بقولهم في الاستواء، ومن هؤلاء: الشيخ الصوفي الجهمي المتكلم علي جمعة، وأخيه في الضلال الحبيب علي الجفري اليمني، والشيخ الهالك الموالي للنظام النصيري محمد سعيد رمضان البوطي وشيخ الأزهر الفيلسوف الشاذلي أحمد الطيب ومحمد العشماوي الصوفي بمصر...وغيرهم الكثير.
ويقولون لله صفات مكتسبة جاءته مع الزمن، كصفة الخلق، فهذه صفة أخذها الخالق من صفة الخلق أي من أنه خلق خلقه، حاشا وكلا، هكذا يعتقدون. ومن أهم المصادر في ذلك: كتاب الإمام أحمد بن حنبل **"الرد على الزنادقة"**، فقد فصل هذه الأمور ورد عليها.

## 5.موقف أشهر الفرق الكلامية من صفة الكلام لله سبحانه وتعالى

### 1.5.الأشاعرة

أضاف الأشاعرة الكلابية في مسألة كلام الله تعالى قائلين: **"إن الله متكلم؛ وغير متكلم؛ لأن الله لا ينطق بصوت وحرف؛ ولكنه كلام نفسي يوحي به لجبريل -عليه السلام-، فيلقيه في صدره، فيفهمه جبريل ويفهم مراد الله بلفظه أي أن القرآن كلام الله بوحي نفسي لجبريل، واللفظ لجبريل -عليه السلام- إلى محمد -صلى الله عليه وسلم-"**. وهذه عقيدة شيخ الأزهر الحالي أحمد الطيب، وعلي جمعة، وأسامة الأزهري، وسعيد فودة بالأردن، وعدنان إبراهيم بفلسطين، ومحمد سعيد رمضان البوطي وطبوزاده بسوريا، وغيرهم الكثير من الأشاعرة الكلابية المعاصرين.

### 2.5.المعتزلة

ومنهج المعتزلة في مسائل الصفات الفعلية والذاتية والخبرية معطلة عندهم؛ لأنها ليست صفات في الذات الإلهية على الحقيقة، بل صفات حادثة على مبدأ قاعدة الإثبات والنفي في نفس الوقت. فعندهم القرآن مخلوق؛ لأن لفظ الله إذا خرج فهو مخلوق، لأن الخالق هو الله، فهو خالق لكل شيء، واللفظ شيء، إذًا كلام الله مخلوق؛ لأنه ليس كلامه على الحقيقة. فالكلام ليس صفة ذاتية في الخالق، بل حادثة مع الخلق، أي مع خلق الخالق للخلق، وهو غير متكلم بصوت وحرف، ولا يعلم كيف يتكلم، ويفوض ذلك لله، ولكن يثبت أن لله كلامًا مخلوقًا.

### 3.5.الماتريدية

فيقولون منهجنا قائم على التفويض، مع الاستناد إلى منهج الأشاعرة في كلياته التأويلية. ويثبتون لله بعض الصفات العقلية التي يرون أن العقل يدل عليها، ويرفضون طريقة السلف في إثبات جميع الصفات لله.

ويقولون: "الله متكلم؛ ولكن صفة الكلام مفوضة في نهايتها إلى الله، ويأخذون بتفسير الأشاعرة الكلابية لصفة الكلام لله ويقولون:**" من يأخذ بقول الأشاعرة الكلابية في تفسير صفة الكلام لله بأنها الكلام النفسي لله لا يخرج من الملة؛ ما دام غرضه أن يدفع عن نفسه شبهة التجسيم والتشبيه في ذات الله؛ لأن القرآن كلام الله لفظًا غير مخلوق، ومعناه ورسمه مخلوق"**، أي أن الإنسان إذا قرأ القرآن فتلفظه بالقرآن مخلوق؛ إذًا لفظ القرآن على لسان البشر مخلوق أي أن الماتريدية أثبتوا أن القرآن مخلوق؛ وغير مخلوق في نفس الوقت. وهذا كلام ضلال؛ لأن قراءة القرآن وأحكام تجويده وأحكام القراءات توقيف من الله سبحانه وتعالى.

وقد علق ابن كلاب المتكلم رأس الأشاعرة على عقيدة أبي منصور الماتريدي، والتفتازاني، والنسفي من علماء الماتريدية، قائلاً: **"القرآن كلام الله النفسي، واللفظ لجبريل -عليه السلام-، واللفظ مخلوق من مخلوق (أي أن الإنسان مخلوق وتلفظه به مخلوق)، ورسمه وإن كان توقيفيا من الله، إلا أن الأحبار والأوراق والخط من عمل الإنسان، إذًا هذه الأمور مخلوقة. فالقرآن وحي غير مخلوق، واللفظ لجبريل -عليه السلام-، واللفظ البشري به مخلوق، وأدوات كتابته والصحف التي كتب عليها مخلوقة؛ لهذا فإن هذا القول أنسب من قول أهل الحديث".**

## 6.مسألة العلو لله سبحانه وتعالى

### 1.6.أهل الحديث

يقولون: الله مستوٍ على عرشه، محيط بخلقه، بائن من خلقه، دون حد أو كيف.

والسماء في اللغة تعني العلو وتعني الحد المطلق، وذلك لقوله تعالى:

﴿**ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ**﴾ (سورة الملك: 16).

فحرف الجر **"في"** إذا كان إعرابه في محل **ظرف مكان** كان يعني حرف الجر **"على"** أي **ءأمنتم من على السماء**؛ وذلك ما نجده بقول فرعون للسحرة المؤمنين:

﴿**لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾ (سورة طه: 71)، و(سورة الشعراء: 49).

أي على جذوع النخل، لا داخلها. أي أن الله هنا على السماء، مستوٍ على عرشه، دون حد أو كيف كما قال بذلك الإمام الشافعي في رسالته الأم والإمام أبي الحسن الأشعري في رسالته عن أصول الديانة.

أما إذا كان إعراب حرف الجر **"في"** بالآية محل **ظرف زمان،** فالسماء هنا تعني الحد المطلق والعلو، فيكون المعنى: **ءأمنتم من في العلو** أو **ءأمنتم من في الحد المطلق** أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور.

### 2.6.اعتقاد المعتزلة والجهمية والماتريدية في علو الله

الله ليس داخل العالم ولا خارجه، وليس فوق أو تحت أو عن يمين أو عن شمال أو من أمام أو من خلف وهو خالق الزمن والمكان. ولا يحيط به الزمن والمكان، ولا يحتاج لهما؛ لذا الله غير مستوٍ على عرشه بذاته؛ بل العرش إنما ذكره المولى لأنه رمز الحكم والسلطان والقهر، فاستواء الرحمن على عرشه كناية عن الاستعلاء؛ وليس دلالة على الاستعلاء.

وقد وافق **ابن برجوان الأندلسي** في تفسيره الماتريدية في مسألة العلو والاستواء، وهو الصوفي المتكلم صاحب مدرسة العقل وحساب الجمل الصوفية.

وقد اتفق **المعتزلة والجهمية والماتريدية** على أن الله منزه عن الجهة والمكان، وليس فوق العالم أو خارجه ولا داخله على المعنى الحسي. ونصوص العلو تؤول أو تفوض على حسب كلٍ من المدرسة الأشعرية الكلابية في التأويل أو المدرسة الماتريدية النسفية و المنصورية في التفويض.

أما الأشاعرة الكلابية فيقولون: "الله استولى على العرش، لأن الشاعر النصراني العراقي الأخطل قال في شعره ت.90هـ: **"استوى بشر على العراق فاستولى".**

فالاستواء عندهم هو القهر والاستيلاء والحفظ بالقيومية والجبروت والعظمة للخالق. والاستيلاء عندهم يعني الاستواء (ولا يعني الاستيلاء معنى الاستواء عند أهل الحديث)، أي لا يعني الاستيلاء استواء الرحمن على

العرش بالذات، لأن العرش مخلوق، والله خالق العرش، ولا يحيط المخلوق بالخالق ، وإلا كان ذلك نقصًا في ذات الله العلي، حاشا وكلا.

وقالوا: **"الله قدير وغير محتاج للعرش؛ فهو استواء مكانة لا مكان، وكل من قال باستواء الرحمن على العرش بالذات فهو كافر"**؛ وهم بذلك يخالفون جمهور السلف المتقدمين من الصحابة وأمهات المؤمنين والتابعين والأئمة الأربعة -رضوان الله عليهم-، وجمهور السلف المتأخرين كابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وابن رجب الحنبلي، والمقريزي، وأبي حامد المقدسي٠٠٠وغيرهم. أنظر رد الإمام شمس الدين الذهبي في كتابه :**"العلو"** بعد تركه للعقيدة الأشعرية الكلابية واعتناقه لعقيدة أهل الحديث في القرن الثامن الهجري في عصر دولة المماليك البحرية وهو ممن تأثر بكتب الإمام ابن تيمية في العقيدة فقد كان معاصرًا له؛ ومن قبله كتاب الإمام ابن خزيمة: **"التوحيد"** ت.311هـ؛ فقد أخرص فيه الفرق المتكلمة بعقيدة أهل الحديث بالنصوص القطعية الثبوت من القرآن والسنة وآثار السلف الصالح.

### 3.6.ملحوظة قول الماتريدية بالتفويض

هو من شر الأقوال عند أهل البدع، لمناقضته ومعارضته نصوص التدبر للقرآن وفق قواعد اللغة العربية، وآثار السلف من الصحابة والتابعين ـ رضي الله تعالى عنهم ـ، والتفويض يستلزم تجهيل الأنبياء والرسل ـ عليهم السلام ـ برب العالمين.

## 7.العقيدة والفقه

### 1.7.أهل السنة والجماعة

أي أهل الحديث وأهل الأثر أما اسمهم أهل السنة فمأخوذ من معاني الكتاب والسنة ويشتمل عليهما للتحققهم فيهم أو لتحقيقهم بهما أو لاختصاصهم بأخذهما فهم معرضون في اجتهادهم إلى الحديث بين ما ذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه فقال تعالى:**" الله نزل أحسن الحديث"** سورة الزمر الآية (٢٣ ) فهو القرآن الكريم فهم حملة القرآن وأهله وقرآنه وحفظته؛ وبين أن ينتسبوا لحديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهم نقلته وحملته. (أبو القاسم الطبري اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج1).

فالرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والصحابة ـ رضوان الله تعالى ـ عليهم وأمهات المؤمنين ـ رضي الله تعالى عنهن- وأهل الأثر من التابعين ـ المشهود لهم بالعدل والصلاح ـ وأئمة المذاهب الأربعة العملية ـ رضي الله تعالى عنهم أجمعين ـ يتبعون منهج عند أهل السنة.

أما اسم **الجماعة** فقد أتى من حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم **ـ:" تركت فيكم ما إن تمسكتم به بعدي لن تضلوا أبدا كتاب الله وسنتي"** فالإجماع مع العمل بالكتاب والسنة ثم الاجماع لقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-**:" لا تجتمع أمتي على ضلالة"** رواه الترمذي؛ ولهذا سمي أهل السنة باسم **أهل السنة والجماعة** وبأهل الحديث لتمسكوهم بكتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- القولية والفعلية والتقريرية وإيمانهم بالحديث القدسي ـ الذي هو وحي من الله واللفظ لرسوله -صلى الله عليه وسلم ـ وإجماع الأمة العبرة فيه بتوحد الكلمة على عمل ينصر دين الله جل وعلا؛ كاجتماع الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- على جمع القرآن الكريم بين دفتي المصحف في عهدي الصديق رضي الله تعالى عنه على سبعة أحرف وذي النورين -رضي الله تعالى عنه- على حرف واحد بكل مصحف؛ فالعصمة لإجماع الصحابة والعدالة لأحدهم، ومن إجماع الصحابة أتت قاعدة **الإجماع في الفقه.**

وسموا **بأهل الأثر** لاتباعهم الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين -رضي الله عنهم أجمعين-؛ وذلك لحديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ موعظة وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله، كأنها موعظة مودِّع، فأوصنا. فقال:« **أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن تأمَّر عليكم عبد، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم**

**بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسَّكوا بها، وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة»**. (أبو داود، السنن، رقم (4607)؛ الترمذي، الجامع، رقم (2676) وقال: حديث حسن صحيح)؛ ولحديثه -صلى الله عليه وسلم- أيضًا: **«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم »** (البخاري، الصحيح، رقم 2652؛ مسلم، الصحيح، رقم 2533). ولا يقدمون العقل على النقل؛ لأن النقل وحي قطعي صحيح ثابت لا يناقض الفطرة السليمة؛ والعقل مخلوق ناقص له حدود معينة في الرؤية والتفكير ويحتاج إلى منهج رباني يسير عليه؛ فالعقل عند أهل السنة مناط التكليف والاجتهاد فيما ليس فيه نص بالقياس والاستحسان - أي المصالح المرسلة - وليس مناط التشريع. فلا اجتهاد عندهم مع النص قوي الدلالة والثبوت.

### 2.7.الفرق الضالة والمبتدعة في العقيدة

من الجهمية والمعتزلة والصوفية الباطنية والكلابية الأشعرية الإرجائية من الماتريدية... وغيرهم فيقولون: **"العقيدة والفقه يقدم فيهما العقل على النقل؛ مما يفتح بابا لا حدود للعقل فيه؛ فلم يعد النقل الحاكم الذي يقيّد العقل. وتشرح المسائل الأصولية عندهم بعلم الكلام بخاصة عند مذاهب الاعتزال والكلابية الأشعرية التأويلية فالعقل مقدم على النقل وحاكم عليه أيضًا عندهم؛ ومن أمثال علماء هذه المدرسة ابن عساكر المؤرخ الدمشقي الأشعري الكلابي و ابن عابدين الماتريدي وابن حجر الهيثمي الأشعري والسيوطي وجلال الدين المحلي وعدنان إبراهيم وسعيد فودة ومحمد سعيد رمضان البوطي والشيخ كفتارو ... وغيرهم الكثير من الأشاعرة والماتريدية".**

#### 1.2.7.مدرسة أهل الكلام الغزالية

تنسب إلى مؤسسها أبي حامد الغزالي -رحمه الله تعالى- في الفقه حيث قال: **"إن علم الكلام بعد القرون الثلاثة الأولى قد أبعد الفقه وأصوله عن مراد الشرع ومقاصده؛ لذا فالشرع يجب أن يكون حاكمًا على علم الكلام؛ وليس علم الكلام حاكمًا على الشرع".** وألف لأجل ذلك كتابه **المستصفى** في أصول الفقه وفي مقاصد الشرع الشريف وجعل المقاصد خمسة بالشريعة: **"حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النفس وحفظ العرض وحفظ المال".**

### 3.7.الفرق الكلامية في العقيدة التي جمعت بين متناقضين

الفرق التي جمعت بين الأشاعرة والماتريدية (أي المذهب الماتروأشعري) أو جمعت بين الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث:

فتأخذ بالمتفق عليه مع المذهب الأشعري في العقائد بين الأشاعرة والماتريدية ويتركون الخلاف بينهم ولا يدرسونها. ويميلون إلى الجمع بين التأويل والتفويض؛ كما في مدرسة الديوبندية والمدرسة البريلوية في الهند وحركة طالبان في أفغانستان والملا علي القاري -رحمه الله تعالى- في أواخر عهد الدولة العثمانية؛ وذلك في رسالته العقدية **"نيل الأماني"**. وفي رسالته هذه يذكر النقاط المشتركة بين أهل السنة والفرق التأويلية من أهل القبلة المنتسبين إلى أهل السنة مثل الأشاعرة الكلابية والماتريدية؛ ويتفادى نقاط الخلاف مع أهل الحديث أو بين الأشاعرة والماتريدية. على أنه يميل إلى الماتريدية في عقيدته الخاصة وإلى قول الأشاعرة في الاستواء؛ ولا يأخذ برأي الماتريدية في هذه المسألة. ويتضح ذلك من شرحه لصحيح البخاري حيث يذكر عند أحاديث العقيدة أقوال السلف ثم يبدأ بعدها بوضع أقوال الماتريدية على خلاف من يجمع أقوال السلف ثم الأشاعرة التأويلية الكلابية - كالشيخ محمد علي الصابوني في تفسيره - إلا أنهم يأخذون بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويتعصبون له دون غيره. ويمنعون باقي المدارس الفقهية كأفغانستان حاليا والدولة العثمانية قديمًا.

## 8.الرصد التاريخي البياني لحركة الفقه الإسلامي ومصادره للمؤرخ التركي فؤاد سزكَين

وقد قدّم المؤرخ التركي فؤاد سزكين في موسوعته ***تاريخ التراث العربي*** رصدًا تاريخيًا بيانيًا لحركة الفقه الإسلامي ومصادره وتطور تدوينه ودلل على عدم انقطاع الصلة في الفقه الإسلامي بين قرن، وقرن؛ وأنها كلها متراكمة على بعضها البعض؛ حتى كان هذا البناء الشامخ. لذا نجده يقول: **"والكتب المذكورة سابقًا وغيرها مما يعود للصدر الأول من الإسلام؛ تعد فتاوى، وضوابط فقهية لعلم أصول الفقه؛ أكثر من كونها رسائل فقهية تتحدث في الفروع، والتشعبات الفقهية؛ التي بنيت عليها في القرن الثاني الهجري. ويمكن أن نعتبر أول رسائل فقهية حقة متشعبة، وتضم قواعد المصالح المرسلة، والاستحسان تعود إلى شباب الصحابة-رضي الله تعالى عنهم- حيث يذكر المؤرخ المصري ابن يونس المتوفي سنة 347هـ/958م مثلاً هامًا يتضح منه أن تلميذ عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - ت. 65هـ/684م حسين بن شُفي بن ماته الأصبحي ت.129هـ/746م روى عنه بمصر كتابين الأول ما قضي به الرسول-صلى الله عليه وسلم- في كذا، وما قاله في كذا؛ والثاني ما يكون من الأحداث إلى يوم القيامة. ويعد زيد بن ثابت من أوائل الفقهاء المشاهير من الصحابة رضوان الله عليهم ت.45هـ/665م ومن أشهر كتبه في الفقه كتاب الديات..." وغيرهم الكثير.** (فؤاد سزكَين، تاريخ التراث العربي الفقه، مج1، ج3، ص.5-7). مما يصعب حصره في هذه الدراسة. وقد سبق أن أفرد لهم العلامة فؤاد سزكَين الكثير والكثير في موسوعته الموسومة السابق الإشارة إليها. والمتتبع لموسوعة تاريخ التراث العربي يجد الأستاذ سزكَين قارن بين ما جمعه، وبين ما دون في المصادر، وكتب الطبقات خاصة لابن حجر، وابن السعدي، والرصد الفقهي التحقيقي لابن القيم في كتابه الموسوم **" إعلام الموقعين عن رب العالمين"** لكي ينظم حلقات أدوار الفقه ومدارسه في إطار تاريخي واحد.

## 9.المدارس العقدية عند أهل الحديث، والمدارس الفقهية والاجتهادات المبكرة المنبثقة عنها في القرنين الأول والثاني للهجرة قبل استقرار المذاهب الأربعة المشهورة

**مدرسة الإمام الأوزاعي**، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **157هـ**، و**مدرسة الشعبي**، وهو عامر بن شراحيل الشعبي، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **103هـ**، و**فقه سعيد بن المسيب**، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **94هـ**، و**فقه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه**، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **32هـ**، و**فقه عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما**، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **73هـ**، و**فقه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما**، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **68هـ**، و**مدرسة سفيان الثوري**، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **161هـ**، و**مدرسة أبي المهاجر دينار** في البيئة القيروانية المبكرة، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **63هـ**، و**مدرسة الليث بن سعد** إمام أهل مصر، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **175هـ**، و**فقه الحسن البصري**، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **110هـ**، و**مدرسة ربيعة الرأي**، وهو ربيعة بن أبي عبد الرحمن، وتوفي على أرجح التقديرات سنة **136هـ** .وتدل كتب التراجم والفهارس على حضور هؤلاء في طبقة الاجتهاد والفتيا المبكرة، كما يبرزهم ابن القيم في سياق بناء طبقات الفقه والفتوى في كتابه ***إعلام الموقعين***، ويُظهر فؤاد سزكَين في موسوعته ***تاريخ التراث العربي*** أن كثيرًا من هذه المدارس كان لها إنتاج وآثار مبكرة سبق استقرار المذاهب الأربعة في صورتها النهائية.

وأما **كيفية توزع هذه المدارس في المذاهب اللاحقة**، فليست بمعنى أن كل مدرسة بقيت باسمها مستقلّة، بل بمعنى أن **مادتها الفقهية** وأصول نظرها وفتاواها انتقلت إلى المذاهب الأربعة عن طريق الرواية،

والتخريج، واعتماد تلاميذ البلدان، ثم عبر التدوين في المصنفات الجامعة. وابن القيم يلفت النظر في ***إعلام الموقعين*** إلى مكانة فقه أمهات المؤمنين الصحابة والتابعين -رضي الله تعالى عنهم-، ويكثر من الاستدلال بأقوالهم، ويذكر مثلًا أقوال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر –رضي الله عنهم-، كما يورد رسالة الليث بن سعد إلى مالك، وينقل عن الأوزاعي؛ بما يدل على أن هذه المدارس كانت روافد حقيقية للفقه اللاحق؛ لا مجرد أسماء في كتب الطبقات. كذلك يشير سزكين إلى أن التراث الفقهي في القرنين الأولين لم يكن محصورًا في أربعة مذاهب، بل كان أوسع من ذلك. ثم انتهى الأمر تاريخيًا إلى غلبة المذاهب الأربعة المشهورة.

### 1.9. في أي مذهب يظهر كل واحد منهم أكثر؛ ولماذا؟

- **عبد الله بن مسعود** - رضي الله عنه - يظهر أثره أكثر في **المذهب الحنفي**؛ لأن المدرسة الكوفية بُنيت على فقهه وفقه تلامذته، ثم انتقل ذلك إلى أبي حنيفة وأصحابه، فصار كثير من فقه ابن مسعود جزءًا من البنية العراقية للفقه الحنفي .
- **عبد الله بن عمر** - رضي الله عنه - يظهر أثره أكثر في **المالكية والشافعية والحنابلة**، وبخاصة في البيئة المدنية والأثرية؛ لأن فقهه مبني على شدة الاتباع للأثر. وقد حفظت كتب الموطأ والسنن كثيرًا من عمله وفتياه.
- **عبد الله بن عباس** - رضي الله عنه - يظهر أثره في **جميع المذاهب**. لكنه أوسع حضورًا في أبواب التفسير وفقه الاستنباط. ولذلك يكثر حضوره في الشافعية والحنابلة، كما تستوعبه بقية المذاهب عبر كتب الآثار والخلاف .
- **سعيد بن المسيب**- رضي الله عنه - يظهر أكثر في **المالكية** ثم **الشافعية**؛ لأنه من أعمدة فقه المدينة، ومالك أخذ كثيرًا من فقه المدنيين. ثم انتقل ذلك إلى الشافعي من جهة عنايته بالمدرسة المدنية والأثر.
- **ربيعة الرأي** يظهر أثره أكثر في **المذهب المالكي**؛ لأنه من كبار شيوخ المدينة ومن أبرز من أثروا في التكوين الفقهي لمالك، ولذلك فحضور آرائه في المالكية أوضح من غيرهم .
- **الحسن البصري** و**الشعبي** يظهران في أكثر من مذهب، لكن أثرهما بارز في **الفقه العراقي** وكتب الآثار والسنن، ومن ثم يكثر وجودهما في الحنفية والحنابلة، مع حضور معتبر عند غيرهم؛ لأنهما من أوعية الفقه المبكر قبل انغلاق المذاهب على أربع.
- **سفيان الثوري** يظهر أثره أكثر في **الحنفية** من جهة اشتراك البيئة العراقية وكثرة تقاطع المسائل والأبواب. لكنه حاضر أيضًا في كتب الشافعية والحنابلة وكتب الخلاف؛ لأن مذهبه كان مذهبًا مستقلاً. ثم ذابت مواده في المصنفات اللاحقة.
- **الأوزاعي** إمام أهل الشام وقاضي القضاة في الخلافة العثمانية الأولى (الخلافة الأموية) يظهر أثره في **الشافعية والحنابلة** كثيرًا، كما يظهر في كتب المقارنات الفقهية عند المالكية والحنفية؛ لأن مذهبه كان قويًا بالشام،ويظهر كذلك مذهبه في المذهب المالكي الأندلسي. ثم اندرس استقلاله وبقيت مسائله محفوظة في كتب الفقه والخلاف والسنن والسير .
- **الليث بن سعد** يظهر أثره في **الشافعية والمالكية** أكثر من غيرهما؛ مع حضور في عامة كتب الخلاف؛ لأن الليث كان إمام مصر، وله مناقشات علمية مشهورة مع مالك، وقد حفظ ابن القيم شيئًا من ذلك في رسالته إلى مالك، فبقي أثره في البنية الفقهية المصرية والمدنية معًا .
- **أبو المهاجر دينار** يُذكر في سياق **البيئة القيروانية المبكرة**، إن أثره دخل في **التشكّل المبكر للفقه بالمغرب** الذي انتهى لاحقًا إلى الاستقرار المالكي؛ لأن جامع القيروان صار مركزًا للتعليم المبكر. ثم صارت القيروان نفسها من أعظم حواضن المذهب المالكي في المغرب الإسلامي .

### 2.9. كيف تجد كل واحد منهم في المذاهب اللاحقة؟

تجده غالبًا في أربعة مواضع:

1. **الموطأ** وما تفرع عنه: وفيه يظهر خاصة فقه **ابن عمر** و**سعيد بن المسيب** و**ربيعة الرأي** - رضي الله عنهم - والمدرسة المدنية.

2. **كتب الآثار العراقية** وكتب الخلاف: وفيها يظهر **ابن مسعود** و**الشعبي** و**الثوري والحسن البصري**. - رضي الله عنهم -
3. **كتب التفسير والسنن**: وفيها يتسع حضور **ابن عباس**- رضي الله عنه - وسائر فقهاء الصحابة والتابعين.
4. **كتب المقارنات الفقهية وطبقات الفقهاء** مثل ***إعلام الموقعين*** وما أشبهه، وفيها يظهر كيف أعادت المذاهب الأربعة استيعاب تلك المدارس ونقلها وتخريجها؟

والخلاصة أن هذه المدارس المبكرة كانت **الأصل التاريخي الحي** الذي تغذت منه المذاهب الأربعة؛ وأن سبب ظهور كل إمام منهم في مذهب دون آخر يرجع في الغالب إلى **البلد**، و**سلسلة التلاميذ**، و**طبيعة المدرسة:" مدنية أو عراقية أو شامية أو مصرية أو مغربية أو أندلسية"**. ثم إلى ما حفظه التدوين من آرائهم بعد اندثار أسمائهم كمذاهب مستقلة؛ ولا سيما الضغط العباسي وبخاصة في عهدي الخليفتين المعتزلين المأمون 218–198هـ والمعتصم 227–218هـ.

## 3.9.سند المذهب المالكي

عاشت السنة النبوية وجاشت وانتشرت في آفاق العالم الإسلامي؛ وتوارثها الناس جيلًا بعد جيل وقبيلاً عن قبيل. وكثر في دار الهجرة الفقهاء والمحدثون كثرة بالغة؛ فقد كانت المدينة المنورة حائط السد لمحاولاى تحريف الدين بالموضوعات القادمة من العراق ومن الكوفة خاصة؛ وقد ولد مالك في تلك البيئة الإسلامية الصافية في المدينة المنورة؛ ومن هنا قال مالك: **"عرضت كتابي هذا (أي الموطأ) على سبعين فقهيًا من فقهاء المدينة"**. فلما نشأ مالكًا كانت السنة مدونة منذ عصر الصحابي الخليفة الراشد الرابع معاوية بن أبي سفيان 41-60هـ وبدأ تقسيمها وتبويبها على أبواب الفقه منذ عهد الخليفة مروان بن الحكم الأموي الفقيه 64-68هـ وقد ولد مروان بن الحكم في حياة الرسول- صلى الله عليه وسلم - بالمدينة المنورة وكان عمره 8 سنوات عندما قبض الرسول-صلى الله عليه وسلم-؛ وقد روى عنه البخاري في صحيحه وكذلك الإمام مالك في الموطأ. (محمود شاكر، م. تخ. الإسلامي، العهد الأموي، ص.148، 149). ثم أتى عمر بن عبد العزيز في أشجَّ بني مروان في فترة خلافته 99-101هـ وكلف الفقيه المهندس التابعي رجاء بن حيوة باني قبة الصخرة بالمسجد الأقصى عام 72هـ في عهد خلافة عبد الملك بن مروان 69-86هـ؛ وأمره بنسخ وداووين السنة النبوية نشرها بين الأمصار.

وكانت المدينة المنورة أسبقَ الأمصار إلى تدوين السنة النبوية؛ إذ ألّف فيها الإمام محمد بن شهاب الزهري المدني، ت. 124هـ، وموسى بن عقبة المدني، ت. 141هـ، ومحمد بن إسحاق المطلبي المدني، ت. 151هـ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب المدني، ت. 158هـ، وكلهم من شيوخ الإمام مالك بن أنس، ت. 179هـ. وبذلك ثبت لعلماء المدينة المنورة السبقُ في حفظ السنة النبوية وتدوينها، ثم شاع الجمع والتصنيف بعد ذلك في سائر الأمصار، كمكة المكرمة والكوفة والبصرة وخراسان وبلاد المغرب والأندلس...وغيرها. (الموطأ لرواية للإمام مالك، برواية محمد بن الحسن الشيباني، بشرح عبد الحي اللكنوي الهندي، ج1، ص.12).

يعود سند المذهب المالكي إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن السيدة عائشة -رضي الله عنها- إلى ابن أختها عروة بن الزبير -رضي الله عنه- إلى مروان بن الحكم الخليفة الأموي وعبد الملك بن مروان الخليفة الأموي ابنه وربيعة بن مليكة صاحب موطأ ابن مليكة في الحديث والفقه وقد أخذ عنهم جميعًا وعن غيرهم كما سبقت الإشارة الإمام مالك في الموطأ في موطئه عن الحديث والفقه مع ما بقي من الصحابة وأبنائهم؛ إضافة إلى مكتبات الصحابة المكتوبة فقد جمعت كلها في مدونة مالك لآثار الصحابة وأمهات المؤمنين - رضي الله عنها- المعروفة بالمدونة المالكية نقلاً عن رواية سحنون.

يقول الرافضة عن مذهب الإمام مالك: **"لا ينتشر التشيع في مصرٍ يغلب عليه وعلى أهله مذهب مالك"**.

يقول الإمام مالك في معرض رده على القاضي أبي يوسف عندما سأله: **"لماذا لا تأخذزن بمذهب أهل الرأي في العراق وبخاصة في الكوفة عندكم في المدينة؟"** فأجابه الإمام مالك قائلاً: **"يكفينا عمل أهل المدينة. فالحديث يخرج من عندنا ذرعًا ويذهب إلى أهل العراق والكوفة؛ فيعود من عندكم إلينا أربعة أذرع"**. كدلالة على كثرة الوضع والكذب في الحديث النبوي عند أهل العراق.

## 4.9.الفروق بين المذاهب الأربعة الفقهية السنية

| المذهب المالكي | المذهب الحنفي | المذهب الشافعي | المذهب الحنبلي |
|---|---|---|---|
| ولد الإمام مالك في عام 93 هـ وتوفى في عام 179 هـ في المدينة المنورة<br>**-العقيدة:**<br>عقيدة أهل الحديث.<br>**-القواعد التي بُني عليها المذهب المالكي:**<br>1.القرآن الكريم<br>2. السنة النبوية.<br>3.الإجماع.<br>4.عمل أهل المدينة.<br>5.القياس.<br>6. قول الصحابي.<br>7. المصالح المرسلة.<br>8. العرف والعادة؛ مراعاة العرف والعادات بشرط ألا تخالف نصوص الشرع الشريف.<br>9. سد الذرائع.<br>10. الاستصحاب.<br>**- من أشهر مصادر المذهب المالكي:**<br>- الموطأ للإمام مالك؛ وللموطأ أكثر من رواية. فهناك الروايات الثمانية للموطأ بين أهل الحجاز وأهل المغرب والأندلس. وهناك أشهر رواية له ليحيى بن يحيى الليثي المصمودي الأندلسي؛ إلا أن هذه الرواية حدث فيها تداخل بين قول يحيى بن يحيى الليثي وبين كلام الإمام مالك. وأصبح من الصعب التفريق بينهما؛ إلا بالتحقيق. وهناك رواية ابن أبي القاسم الأموي وهناك رواية | ولد الإمام أبو حنيفة النعمان في عام 75 هـ وتوفي في عام 150 هـ.<br>**-العقيدة:**<br>على عقيد أهل الحديث. مع الإرجاء في مسألة الخروج عن الحاكم بعدما رأى من مجازر للمسلمين عقب سقوط الخلافة الأموية على يد العباسيين عام 132هـ وقد أضاف حماد بن الإمام أبي حنيفة وصديقه على قول الإمام أبي حنيفة في كتاب الفقه الأكبر في هذه المسألة (الإرجاء) ما لم يقله أبيه أبو حنيفة النعمان؛ لذا الفقه الأكبر يأخذ بروايتي القاضي أبي يوسف ومحمد بن حسن الشيباني؛ ولا يأخذ برواية ابنه حماد بن أبي حنيفة وصديقه أبو المطيع البلخي إلا بحذر؛ وذلك لاختلاط قولهم بقول الإمام أبي حنيفة. ومع الأسف الطبعات والترجمات التركية لكتاب الفقه الأكبر تطبع رواية حماد وصديقه أبو المطيع للفقه الأكبر دون تحقيق ولا تميز بين قول الإمام بحنيفة النعمان وقول ابنه وقول صديقه؛ مما يلبس الأمر على عوام المسلمين؛ ويقول الإمام أبي حنيفة في الاعتقاد ما لم يقوله؛ ويفتح باب هجوم المخالفين عليه. | ولد الإمام الشافعي عام 105 هـ وتوفي عام 204هـ .<br>**-العقيدة:**<br>عقيدة أهل الحديث.<br>**- مميزات المدرسة الشافعية:**<br>المدرسة الشافعية تجمع بين مدرسة أهل الرأي لأبي حنيفة النعمان في العراق؛ ومدرسة أهل الحديث لمالك في المدينة المنورة.<br>**-أصول المدرسة الشافعية في الفقه قائمة على:**<br>1- القرآن الكريم.<br>2- السنة النبوية.<br>3-الإجماع.<br>4-القياس.<br>5-الاستصحاب.<br>6-شرع من قبلنا إذا ذكر في شرعنا اعتبر. وشرع من قبلنا إذا لم يقم له ما يدل عليه بشرعنا فهو ليس شريعة لنا.<br>8-قول الصحابي مقدم على القياس.<br>9- الاعتبار بالحديث الصحيح فقط في الفقه وورد الضعيف؛ وهم بذلك خالفوا الحنفية الذين يرون أن الحديث الضعيف إذا وجد ما يدل عليه في القرآن والسنة من حديث صحيح عمل به. وبذلك وافق الشافعية المالكية في هذه المسألة. 10- الاستصحاب: شرح | ولد الإمام أحمد بن حنبل عام 164 هـ وتوفى عام 241 هـ.<br>**-العقيدة:**<br>لم تختلف العقيدة عند الحنابلة عن المذاهب الفقهية الثلاثة الأخرى إلا أن أحمد بن حنبل توسع في الرد على المنحرفين عقديًا وأهل الكلام من المعتزلة المعطلة الذين نادوا بخلق القرآن؛ فرد عليهم الإمام أحمد رغم التعذيب وكل علماء المالكية الذين استشهدوا من أجل ذلك: " بأن القرآن الكريم كلام الله وصفة الكلام صفة من صفات الله لا نتعدها؛ ولو قبلنا بخلق صفة الكلام في الله؛ فسوف يتبادر إلى الذهن من الذي خلق هذه الصفة في الخالق؛ ثم من الذي خلق الخالق ذاته؟" وهذا كفر مخرج من الملة. **وروى حديثًا مرفوعًا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-،** من طريق ابن عباس - رضي الله عنه -:**"تفكروا في خلق الله، ولا تتفكروا في الله؛ فإنكم لن تقدروا قدره".** لكن معناه عند أهل العلم: "النهي عن الخوض في كنه ذات الله، مع الحث على التفكر في مخلوقاته وآياته". |

ابن زياد الأموي الأندلسي. وهناك رواية القنبعي وهي أدق رواية. وقد راجع هذه الرواية القنبعي على الإمام مالك. وهناك رواية محمد بن حسن الشيباني وهذه الرواية قد جمع فيها محمد بن حسن الشيباني بين ما تعلمه من الموطأ على يدي مالك ثم من الموطأ على برواية الشافعي؛ وبين ما تعلمه من أستاذه أبو حنيفة النعمان فهو جمع فها المسائل المتفق عليها بين المذهب الحنفي والمذهب المالكي؛ فكأن هذه روايته كمذهبين في مذهب. حيث جمع فيها محمد بن الحسن الشيباني الأمور المشتركة بين مذهب أهل الحديث المالكي في المدينة وبين مذهب أهل الرأي في العراق.

تطورات المدارس المالكية واتسعها:

1- فظهرت المدرسة المصرية المالكية.
2- -المدرسة المالكية الأندلسية؛ وهي أوسع وأعظم المدارس في الفقه المالكي.
3- المدرسة المالكية في شمال أفريقيا وعلى الأخص بتونس والجزائر

**-أثر الإمام الشافعي في المذهب الحنفي:**

يتضح أثر الإمام الشافعي في المذهب الحنفي بعد وفاة الإمام أبي حنيفة النعمان عام 150هـ؛ فقد أخذ عنه كلٍ من القاضي أبي يوسف يعقوب والإمام محمد بن حسن الشيباني الموطأ لمالك؛ وأجازوه في الفقه الأكبر لأبي حنيفة؛ لهذا نجد الموطأ برواية محمد بن حسن الشيباني فقد جمع بين الروايتين الرواية الأولى التي أخذها من الإمام مالك مباشرة. والرواية الثانية التي أخذها من الإمام الشافعي. وقد جمع الإمام محمد حسن الشيباني في موطئه عن الإمام مالك بين المذهبين المالكي والحنفي مع الشروح مع المحافظة على متون الإمام مالك مستقلة عن شروحه. كما أثر المذهب الحنفي في المدرسة الشافعية في توسطن المدرسة الفقهية الشافعية بين أهل الرأي وأهل الحديث. وفي الجمع بينهما.

- القواعد التي أسست عليها المدرسة الحنفية:

1- المذهب الحنفي يسمى النوازل بالفتاوى بالفقه

2- الاستحسان؛ بينما المذاهب الثلاثة الفقهية الشافعي الاستصحاب بأنه الحكم ببقاء ما كان على ما كان؛ حتى يقوم دليل يغيره.

**- أشهر كتب الإمام الشافعي:**

1- الرسالة.
2-الأم.
3- اختلاف الحديث.
4-جماع العلم.
5- إبطال الاستحسان في المسائل التي يراد منها التحايل على النصوص قطعية الدلالة والحكم في النقل.
6-أحكام القرآن.
7- اختلاف مالك والشافعي.
8- اختلاف العراقيين.
9-الرد على محمد بن حسن الشيباني.
10- صفة الأمر والنهي.
11- بيان فرض الله... وغيرها.

وللشافعي مسند به 2000 حديث صحيح اعتمد عليهم في تأسيس مذهبه على خلاف موطأ مالك الذي اعتمد على 600 حديث مسند. وللصحابة وأمهات المؤمنين والتابعين 613 قول لصحابي 285 أثر لتابعي.

**-الاسناد غير المباشر:**

اتبع الشافعي أسلوب الاسناد غير المباشر فقد ألف أبو حنيفة كتابًا في السير والجهاد؛ رد فيه عليه الإمام الأوزاعي في كتابه سير الأوزاعي. وبعد وفاة

كما رد الإمام أحمد على مرجئة السنة الذين سيعرفون فيما بعد باسم أهل الحق. أو أهل السنة و أهل الحق. أو أهل السنة المتكلمة. أو الماتريدية. أصحاب عقيدة السمعيات والعقليات؛ لذلك كتب أحمد بن حنبل في الرد على الفرق الضالة وقد دون ابنه عبد الله عقيدة والده أحمد بن حنبل في التوحيد على عقيدة أهل الحديث في كتابه التوحيد الذي أثبت فيه الصفات وفي تقسيم أبواب التوحيد إلى:

1- توحيد ألوهية.
2- وتوحيد ربوبية.
3- وتوحيد الأسماء والصفات.

وقد سبق بذلك الإمام أحمد الإمام ابن تيمية في مذهب تقسيم التوحيد. والتوحيد كان مقسمًا في الأذهان ولم يكن به خلاف؛ إلا أن الفرق الاعتزالية والسنة والمرجئة والفرق الضالة بدأوا يشوشون على هذا تقسيم الفطري عن التوحيد في نفوس العوام حينئذ دعت الحاجة إلى تبويب وتقسيم أبواب التوحيد؛ لرد هذه الفتنة عن عقول العوام وإغلاق الباب على الزنادقة والصوفية الباطنية والسبئية والمعتزلة والسنة

| | | | |
|---|---|---|---|
| والمغرب وموريتانيا.<br>**4-** المدارس المالكية في غرب أفريقيا.<br>- وفي العصور المتأخرة انتسب بعض الأشاعر إلى المدرسة المالكية وأدعوا في حق مالك التأويل والتصوف؛ مما هو ليس بصحيح.<br><br>**-العوامل السياسية التي سمحت بمد وانحسار المذهب المالكي:**<br>وفي العصر المملوكي 649-923هـ غلب مذهب مالك على أهل الحجاز بخاصة في مكة المكرمة والمدينة المنورة. وقد استبدلته الدولة العثمانية بالمذهب الحنفي 923هـ-1343هـ؛ ثم استمر في الحجاز العمل به حتى هزيمة الشريف حسين في موقعة تربة عام 1919م بالقرب من الطائف على يد الملك عبدالعزيز آل سعود ودخوله الحجاز واقراره العمل بالمذهب الحنبلي؛ وهو المعمول به الآن في الأحكام الشرعية الفقهية في المملكة العربية السعودية.<br>**- ملحوظة:**<br>القول بأن الخليفة العباسي أبو جعفر | الأخرى تعرفها بفقه المصالح المرسلة.<br>3- قد استند أبي حنيفة في مسنده على 118 حديثًا صحيحًا أقام مذهبه عليها.<br>5- توسع الإمام أبي حنيفة ومن بعده الإمام الشافعي في مسألة الفقه التقديري أي الفقه الإفتراضي أي فقه الرائيين الذي يعني فقه المسائل المستحدثة في المستقبل القريب والبعيد. ويقابله عند المدرسة الحنبلية الثانية لابن تيمية وابن القيم مسألة فقه الظاهر وأحكام الهدي الظاهر ويطلق الحنفية على مصطلح **الهدي الظاهر** مصطلح **الحيل الشرعية.**<br>**6-** المدرسة الحنفية مبنية على القرآن الكريم.<br>**7-** السنة النبوية.<br>**8-** أقوال الصحابة.<br>**9-** والإجماع.<br>**10-** القياس.<br>**11-** الاستحسان.<br>**12-** العرف والعادة.<br>**13-** الضرورة رفع الحرج.<br>**14-** مقاصد الشريعة واليقين لا يزول بالشك. | الإمام الأوزاعي رد القاضي أبو يوسف يعقوب على كتاب سير الإمام الأوزاعي. فهذه الكتب في الجهاد والسير قد فقدت إلا أنها قبل ضياعها قد دونها الإمام الشافعي كاملة في كتابه الأم. ثم علق عليها ووازن فيما بينها؛ وانتصر لرأي الإمام الأوزاعي على أبي حنيفة والإمام أبي يوسف القاضي في كتابه الأم. وقد تأثر ابن تيمية بأسلوب الاسناد غير المباشر في كتابه منهاج السنة النبوية. | المرجئة والدهريين وما يعرفون باليساريين والشيوعيين والملاحدة و والأنركيين والتنويريين اليوم. ومثلهم القدرية الأوائل الذين أحيا عقيدتهم المفكر اللاديني السوري الشيعي الإسماعيلي الأصل شحرور لا رحمه الله وأتباعهم من الشحروريين. وقد ألف الإمام أحمد بن حنبل في ذلك كتابه الشهير الرد على الزنادقة<br>**-منهج الإمام أحمد بن حنبل في تأسيس مدرسته الفقهية:**<br>1-الكتاب.<br>2-السنة.<br>3- الإجماع عن الصحابة والتابعين معًا.<br>4- قول الصحابي مقدم على القياس.<br>5-الاستصحاب.<br>6-المصالح المرسلة.<br>7-سد الذرائع؛ ولقد أشتهر المذهب الحنبلي بهذه المسألة عن غيرهم من المذاهب؛ وقد توسع فيها فيما بعد الإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم -رحمهم الله تعالى-.<br>8- قلة التوسع في الرأي المجرد على خلاف المذهب الحنفي.<br>9- الحنابلة الأوائل لا يعترفون بالفقه التقديري (الإفتراضي)؛ بينما يرى ابن تيمية وابن القيم إجازة الأخذ به إذا دعت الضرورة في المستقبل القريب. لأن |

المنصور 137-158هـ هو الذي اقترح على الإمام مالك كتابة الموطأ قولٌ مشهورٌ قديم؛ لكنه ليس في أعلى درجات الحسم التاريخي. والسبب أن الروايات المبكرة المحفوظة لا تتفق تمامًا؛ فبعضها يجعل **المقترِح أبا جعفر المنصور**؛ وبعضها يجعل ابنه **محمد المهدي**؛ وبعضها يتكلم لا عن **ابتداء التأليف**؛ بل عن **حمل الناس على كتاب مالك وتوحيد العمل به** بعد ظهوره أو أثناء اتساع شهرته. لذلك فالأدق أن يقال : **أصل القصة له جذور مبكرة ومشهورة، لكن تعيين صاحب الاقتراح: هل هو المنصور أو المهدي؟ وهل كان الاقتراح كتابة الموطأ ابتداءً أو فرضه على الأمصار؟ هذا محلُّ اضطراب في النقل .** وأقدم ما ظهر لي من **المصادر المبكرة** في هذا الباب على صورتين: **الأولى: رواية أبي مصعب الزهري**، وأبو مصعب توفي سنة **242هـ**، وفيها أن أبا جعفر المنصور قال لمالك: **"ضُمَّ هذا العلم يا أبا عبد الله ودوِّن كتبًا..."**؛ وهذه الرواية ينقلها المتأخرون عند الكلام على بواعث تأليف

**15-** المشقة تجلب التيسير.

**16-** الضرر يزال.

**17-** العادة محكمة.

**-العمل بالرأي وأثره في الجرح والتعديل: إعادة قراءة نقدية لموقف المحدِّثين من محمد بن الحسن والحنفية:**

**أولًا: العمل بالرأي ليس جرحًا في ذاته:**

أُشير في الترجمة الموجزة لمحمد بن الحسن إلى أنه كان يُغمَز بالعمل بالرأي. غير أن هذا الوصف، في نفسه، لا يصلح سببًا جارحًا للراوي ما دام متصفًا بالعدالة والضبط؛ لأن الاشتغال بالرأي لا يستلزم الإخلال بالأمانة في النقل، ولا يقتضي ضعف الصدق في الرواية، ولا يدل على التهاون في ألفاظ الحديث. فالعدل الورِع لا يزيد في الحديث حرفًا ولا ينقصه، صيانةً لدينه، وحفظًا لسمعته العلمية.

**ثانيًا: شيوع العمل بالرأي بين الأئمة والمحدِّثين:**

والعمل بالرأي لم يكن خاصًا بالحنفية، بل عُرف عند عدد كبير من المحدِّثين والفقهاء في المدينة والكوفة والبصرة وسائر الأمصار. بل إن بعض الأئمة اشتهر بذلك حتى صار وصفًا ملازمًا

الإمام أحمد كان يكره التوسع في التفريع النظري.

**- تدوين المذهب الحنبلي:**

أحمد بن حنبل لم يدون مذهبه كسابقيه؛ إلا أن مذهبه الفقهي وصلنا من نقول أصحابه وتخريجاتهم على النصوص والروايات عبر متن واحد صنفه بنفسه. في المذهب الحنبلي الأول نقل عن الإمام أحمد أجوبة وروايات واختبارات ثم رتبها الأصحاب داخل حدود طريقته. غير أن ما بناه أحمد في ق. 3 هـ جعل كثيرين ينظرون إلى المذهب الحنبلي على أنه ليس مذهباً فكرياً وبخاصة لكثرة ردود أحمد بن حنبل في مسائل العقيدة ووجود مؤلفات له بها أكثر من الفقه وإنشغاله بالحديث؛ لهذا لم يعتبر أهل المغرب والأندلس المذهب الحنبلي مذهبًا فكريًا؛ بل اعتبروه مذهبًا في الحديث الشريف. لذلك الفقه الحنبلي لم يؤسس على الحقيقة إلا في ق. 8 هـ على يد الإمام ابن تيمية وتلميذه الإمام ابن القيم حيث وسع الإمام ابن تيمية داخل الإطار الحنبلي الاجتهاد وأجاب عن المسائل التي لم يجيب فيها مؤسس المذهب الإمام أحمد بن

الموطأ، وهي من أقدم ما يُستند إليه في نسبة فكرة التأليف إلى المنصور. لكن المهم هنا أن **النص محفوظ لنا في مصادر لاحقة،** لا في مصنف مستقلٍّ باقٍ لأبي مصعب في هذا الموضع .

**الثانية: الطبري** المتوفى سنة **310هـ،** وهو فيما وقفتُ عليه **أقدم مصدر تاريخي باقٍ** ينقل الرواية بصورتين: صورةً تُقدِّم أن **المهدي** هو الذي اقترح التأليف، وصورةً أخرى تجعل **المنصور** هو الذي اقترحه، وقد نبّه بعض الباحثين إلى أن الطبري أورد الروايتين معًا. وهذا يجعل رواية المنصور **قديمة ومعتدًّا بها من حيث الشهرة،** لكنها **غير منفردة** في هذا الباب. ولا يعتد بها إذا أن أغلب هذه الروايات لم تأتِ بروايات صحيحة مسندة لا عن الإمام مالك ولا عن الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور؛ وإنما أتت لدفع التهمة التي أذعيت في الآفاق باضطهاد العباسيين لمالكًا وكسر ذراعيه على يد والي المدينة العباسي جعفر بن سليمان بسبب توسعه في النقل عن الصحابة والتابعين من خلفاء بني أمية أعداء بني العباس الذين يشيطنهم

لاسمه، مثل الإمام ربيعة الرأي، أبي عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن، التابعي المدني، وشيخ مالك والثوري وشعبة والليث بن سعد، المتوفى سنة 136هـ.

**ثالثًا: مفهوم الرأي عند الحنفية ومكانته في الفقه:**

وقد عبّر علماء الحنفية عن هذا المعنى بوضوح. فذكر فخر الدين البزدوي في مقدمة كتابه **أصول الفقه** أن أصحاب الرأي هم في حقيقتهم أصحاب الحديث والمعاني، وأن تسميتهم بهذا الاسم إنما جاءت لتميّزهم في الفقه وفهم المعاني، لا لتركهم السنة أو استبدالها بمجرد العقول. كما نقل عن محمد بن الحسن قوله" :**لا يستقيم الحديث إلا بالرأي، ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث)** ". (البزدوي، د.ت./1، ص. 17؛ ابن تيمية، د.ت./18، ص. 74).

وشرح علاء الدين البخاري هذا المعنى بقوله إن الحديث لا يستقيم إلا باستعمال الرأي في فهم معانيه الشرعية واستخراج مناطات الأحكام منه، كما أن الرأي لا يستقيم إلا إذا انضبط بالنصوص الحديثية، فلا ينفصل أحدهما عن

حنبل. وربط الفقه الحنبلي بالدليل الصحيح والمقاصد والعلل والسياسة الشرعية وعقيدة الولاء والبراء ربطًا أوسع من كثير من متأخري مذهب الحنابلة ومتقدميه.

وقد تأثر ابن تيمية بالموطأ في المنهجية. وفي السياسة الشرعية بالإمام الأوزاعي ومحمد بن الحسن الشيباني الحنفي في كتابه المبسوط بشرح السرخسي. كما تأثر ابن تيمية بأسلوب الاسناد غير المباشر الذي اتبعه الإمام الشافعي في كتابه الأم بشأن كتاب السير لأبي حنيفة؛ ورد الأوزاعي عليه في كتابه سير الأوزاعي. ورد القاضي أبي يوسف على الإمام الأوزاعي في السير. ثم موازنة الإمام الشافعي بينهم وترجيحه لمنهج الإمام الأوزاعي على أبي حنيفة وتلميذه القاضي أبو يوسف. فنجد هذا المنهج عند ابن تيمية في موسوعاته القيمة منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة القدرية؛ حيث نقل كتاب منهاج الكرامة لابن المطهر الحليّ الفارسي السبئي الذي كتبه للإيلخان المغولي في بإيران السلطان محمد أولوجايتوا خربنده في تكفير أهل الإسلام من

العباسيين على أنهم مغتصبي الخلافة. فقد قام جعفر بن سليمان والي المدينة بالاحتجاج على الإمام مالك بسبب مسألة **فتواه بأن طلاق المُكرَه لا يقع** أو بلفظ قريب من ذلك:**"لا طلاق على مُكرَه"**. وتذكر المصادر التاريخية أن هذه الفتوى فُهمت سياسيًا أيضًا في ذلك الوقت؛ لأن بعض الناس ربطوها بمسألة الإكراه على البيعة، فاشتد غضب الخليفة العباسي المنصور وواليه على المدينة جعفر بن سليمان على الإمام مالكًا إذا أن الناس رددت الفتوى على أن الخلافة الشرعية مازالت في بني أمية وأن العباسيين وأنصارهم العلويين أغتصبوا حق المسلمين في الشورى واختيار الخليفة بحد السيف. حيث كان يعرض الخليفة الأموي ولي العهد على الأمصار فإن قبله عامة المسلمين صار واليا للعهد وإن رده عامة المسلمين وأهل الحل والعقد أستبدل بواحدٍ آخر من البيت الأموي. أما في العصر العباسي فقد يعين ولي العهد وتأخذ البيعة له كتحصيل حاصل دون شورى من أهل الحل والعقد وبالإكراه للمسلمين في كثير من الأحيان أو

الآخر (البخاري، د.ت./1، ص. 17).

**رابعًا: استعمال لقب أصحاب الرأي بين الوصف العلمي والغمز المذهبي:**

ومن هنا، فإن إطلاق وصف **أصحاب الرأي** على علماء الكوفة وفقهائها لم يكن في أصله ذمًا لازمًا، بل كان في كثير من الأحيان تعبيرًا عن تميزهم في الاستنباط. غير أن بعض رواة الحديث ضاقوا بمنهج من يُعمل النظر في النص ويستخرج علله وأسراره، فرأوا ذلك عدولًا عن ظاهر الحديث، وألصقوا بأهله هذا الوصف على جهة التنقص، حتى صار ذريعةً لجرح طوائف من الرواة الفقهاء الأثبات.

**خامسًا: نماذج من جرح الثقات بسبب الرأي:**

ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن حجر في ترجمة **محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري**، حيث قال: "ثقة، وثقه ابن معين وغيره، وقال أحمد: ما يضعفه عند أهل الحديث إلا النظر في الرأي، وأما السماع فقد سمع" (ابن حجر، د.ت./2، ص. 161). وذكر أيضًا في ترجمة **الوليد بن كثير المخزومي** أنه "ثقة ثبت

جموع الأمة من أهل السنة. ثم بدأ بعد أن نقله كاملاً في داخل موسوعته منهاج السنة يرد عليه وعلى أدلته المتهاوية والفلسفية دليلا دليلا ويدحضها بالحجة والبرهان. فلما وقع هذا الرد من ابن تيمية في يد كبار علماء الشيعة المعطلة انتبهوا إلى أهمية علم الرجال والتراجم والطبقات وبدأوا يؤلفون فيها لسد هذا الخلل في مذهبهم السبئي الرافضي الإثنا عشري. ويتميز منهج الاستناد غير المباشر بأنه يحفظ الكتب المفقودة في بطون الكتب الأخرى؛ فمثلا عندما فقد كتاب السير لأبي حنيفة ومثله كتاب السير للأوزاعي والرد على السير للأوزاعي للقاضي أبي يوسف لاستخرجت هذه الكتب بمتونها كاملة من كتاب الأم للإمام الشافعي حتى كتاب منهاج الكرامة الشيعي للرافضي ابي المطر الحللي عندما فقدت منه أجزاء استخرجت من قبل علماء الشيعة من كتاب منهاج السنة النبوية للإمام ابن تيمية.

**- مميزات مذهب الإمام ابن القيم الحنبلي:**

1-الاستدلال عنده أقرب إلى التحرير الحديثي.

يعين بالقوة العسكرية الفارسية كالمأمون أو التركية كالهادي والمعتز بالله أوبالقوة العسكرية الشيعية الإمامية الإثنا عشرية كالخليفة المكتفي والذي سيثمل الشيعة عينية ويوقفونه على جمر في لهيب الشمس ويضربونه على قفاه أو بالقوة العسكرية السلجوقية السنية سيسترد الخليفة الخلافة؛ كالخليفة القائم بالله العباسي الهارب من بطشة السلطان الشيعي البويهي عبدالرحيم الذي أعلن البيعة للخليفة العبيدي الباطني الشيعي بالقاهرة حينئذ؛ طمعًا في دعم العبيديين بالقاهرة له ضد السلاجقة السنة. إذا استرد الخلافة بالقوة العسكرية السلجوقية. وأضف إلى ذلك أن فتوى الإمام مالك التي أحتج بها عليه وفسرت سياسيًا وافقت قول منتشر بين العوام لشعراء الشيعة الذين ناصروا العباسيين على الثورة على بني أمية بعد غدر العباسيين بهم: **"يا ليت دام فينا ظلم بني أمية.**

**ولا ذقنا حلاوة عدل بني العباس.**

**فعدل بني العباس في النار".**

لذلك قرروا التنكيل بمالك؛ ثم أرادوا تبيض

يحتج بحديثه، لم يضعفه أحد، إنما عابوا عليه الرأي" (ابن حجر، د.ت./2، ص. 170). وذكر الذهبي في ترجمة **معلّى بن منصور الرازي** أنه إمام مشهور موثّق، وأن الامتناع عن الرواية عنه كان بسبب الرأي لا بسبب ضعفٍ في النقل، بل إن أحمد نفسه وصفه في موضع آخر بأنه من ثقات أصحاب أبي يوسف ومحمد في الرواية (الذهبي، د.ت./2، ص. 670؛ ابن حجر، د.ت./10، ص. 238–240).

**سادسًا: موقف بعض الحنابلة من الجرح بالرأي:**

وقد بلغ هذا الاتجاه مبلغًا جعل بعض أئمة الحنابلة أنفسهم يعيدون النظر في دلالته. ففي **مسودة آل تيمية** ورد نقاش لكلام الإمام أحمد" :**لا يُروى عن أهل الرأي**"، وفسّره بعضهم بحمله على أهل الأهواء من المتكلمين، لا على مطلق الفقهاء الذين يستعملون القياس والرأي في محله. ثم علّق ابن تيمية بأن نصوص أحمد في هذا الباب كثيرة، وأن هذا الترك قد يكون من باب الهجر أو الموقف المنهجي، لا من باب إسقاط العدالة مطلقًا؛ بدليل أنه صرّح بتوثيق

2- التوسع في التعليل

3-إبراز المقاصد والحكم.

4- نقد التقليد الجامد.

5-التأكيد على الاحتجاج بالصحيح من السنة.

6- الاستدلال بالقياس الصحيح والمعقول.

7-الإكثار من قواعد الاستصحاب.

8- سد الذرائع والنيات والمقاصد؛ بطريقة ظاهرة جدا كتبه وبخاصة في كتابه عن اصول الفقه والمقاصد الشرعية وتاريخ أهم الأسانيد والمؤلفات لأحكام الشرعية المعروف باسم **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. وقد أمتدح المؤرخ التركي فؤاد سزكَين هذا الكتاب أثناء عمل موسوعاته موسوعة التراث العربي. وقال ممتدحًا: **"ابن القيم في مقاصد الشريعة بالمشرق العربي والشاطبي في الغرب الإسلامي (المغرب والأندلس)".**

فابن القيم لم يبن اجتهاده على المشهور من المنهج الحنبلي؛ بل دائمًا ما بنى ترجيحه على قوة الدليل وصحة الحديث والمعنى الشرعي ومقاصد الشرع.

بيد أن ابن القيم قد توسع في علاج أمراض القلوب وإصلاح

صفحتهم عبر مؤرخيهم من ذنبه بالإدعاء بأن الموطأ كان اقتراح الخليفة العباسي أبوجعفر المنصور أو ابنه المهدي على مالك. ثم يأتي **ابن عبد البر** المتوفى سنة **463هـ**، فنقل الروايتين أيضًا، وذكر معهما خبرًا آخر عن **الزبير بن بكار** يدل على أن أبا جعفر المنصور أراد إنساخ كتب مالك في العلم وحمل الناس عليها، فقال له مالك: **"إن أهل كل بلد قد رسخ في قلوبهم ما عندهم، وإن ردّهم عن ذلك عسير".** فهذه الرواية تقوّي جانبًا مهمًا من القصة، وهو أن خليفةً عباسيًا أراد **توحيد العمل العلمي والفقهي** بكتاب مالك أو علمه، لكن هذا لا يحسم وحده أن **بداية التأليف نفسها** أكانت بأمر المنصوركما يدعى؟ كما أن هذه الرواية يستحيل أن يعتد بها إذ أن الأمويين أعداء بني العباس في الأندلس المذهب الرسمي لدولتهم بالأندلس هو المذهب المالكي؛ واعتراف العباسيين بالمذهب المالكي كان من شأنه أن يمنح بني أمية في الأندلس شرعية إضافية للمطالبة بالخلافة في المشرق، لاتحاد المذهب بين الطرفين؛ وما كان العباسيين ليفعلوا هذا

بعض من ترك الرواية عنهم، كأبي يوسف ونحوه (آل تيمية، د.ت.، ص. 265).

**سابعًا: أثر العصبية الحديثية في إقصاء أهل الرأي:**

ولهذا نبّه جمال الدين القاسمي إلى أن أصحاب الصحاح وغيرهم قد تجافوا كثيرًا عن الرواية عن أهل الرأي، فلا تكاد تجد أسماء مثل أبي يوسف ومحمد بن الحسن في الأسانيد المشهورة، مع أن ما أُثر عنهما يشهد بسعة علمهما وتقدمهما. ورأى القاسمي أن في هذا شيئًا من العصبية المذهبية، وأن كثيرًا من المحدّثين لم ينصفوا فقهاء الرأي، مع ظهور رسوخهم في العلم والفقه (القاسمي، د.ت.، ص. 24).

وفي الاتجاه نفسه، صرّح أحمد شاكر بأن أبا يوسف **"ثقة صدوق، تكلموا فيه بغير حق"**، وذكر أن من أعدل ما قيل فيه ما نقله الخطيب من اتفاق ابن معين وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني على ثقته في النقل (شاكر، د.ت./11، ص. 13).

**ثامنًا: تحرير ابن تيمية لمحل النزاع في ذم الرأي:**

وتبرز هنا أهمية كلام ابن تيمية في تحرير محل النزاع؛ إذ فرّق

التصوف وفصل الزهد أو التصوف السني إن جاز لنا هذا التعبير عن التصوف البدعي والباطني والشيعي ومن أهم كتبه في هذا الباب: **"كتاب الفوائد وصيد الفوائد ومدارك السالكين ونزهة المشتقين وروضة المحبين وأعظمهم في علم النفس الإسلامي على الإطلاق كتاب الداء والدواء وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية وقد تأثر به في العلاج النفسي عالم النفس الأمريكي وليام جيمس والطبيب النفسي هنري لنك؛ إلا أنه على عادة الباحثين الغربيين يقومون بالاستفادة من كتب المسلمين مع نسبة الأمر لأنفسهم مع حذف الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مع عدم ذكر من استفادوا من كتبهم".**

وقد برعت المدرسة الحنبلية الثانية في علاج الهوية الشخصية للمسلم لمنع الذوبان في أديان أهل الكتاب والفرق الباطنية ككتاب **اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية** أو في علاج أمراض القلوب ككتب ابن القيم السابقة وإن كانت المدرسة الحنفية تهتم بالعلاج الاجتماعي والمجتمعي فإن

الخطأ السياسي. كما أن العباسيين كانوا يعلمون أن هوى أهل العراق مع المذهب الحنفي، ولا سيما بعد ما جرى للإمام أبي حنيفة من تنكيل على يد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، وهو ما أفضى - بحسب بعض الروايات - إلى موته متأثرًا بما أصابه من التعذيب بعد خروجه من السجن بستة أشهر؛ إذ لزم بيته ولم يخرج حتى مات من شدة ما ناله من الآلام. فكيف يُعقل، مع ذلك، أن يرضي العباسيين أهل العراق بإعلاء شأن المذهب الحنفي، وتعيين تلميذ أبي حنيفة، القاضي أبي يوسف، قاضيًا للقضاة؛ ثم يفكروا بعد ذلك في تعميم المذهب المالكي مذهبًا رسميًا للخلافة؟! مع العلم أن المالكية كانوا من أشد المذاهب عداءً للسبئية الذين ناصروا العباسيين آنذاك ضد بني أمية، فضلًا عن أن بعض المالكية يخطئون اجتهاد عبد الله بن عباس - رضي الله عنه- في الفتنة الكبرى ومشاركته في صفين. إن هذا مما لا يقبله العقل السليم، ولا ينهض له الدليل التاريخي القوي. أما سبب شهرة هذه الرواية في الكتب المالكية فهو **القاضي عياض بالغرب**

**بين الرأي المذموم والرأي المشروع .** فالرأي المذموم عنده هو ما عارض الكتاب والسنة وآثار السلف، أو كان رأيًا مجردًا لا أصل له، كالحيل الباطلة التي تُحدث بالرأي المحض. أما الاجتهاد المبني على الأصول، في واقعة لم يرد فيها نص خاص، مع معرفة الأشباه والنظائر وفقه المعاني، فذلك من صميم الفقه المشروع، بل قد يكون واجبًا على المفتي والحاكم والإمام (ابن تيمية، د.ت./3، ص. 227).

ثم بيّن أن أهل الكوفة كانوا من أكثر أهل الأمصار فقهًا وقياسًا، وأن فقههم مأخوذ عن كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود - رضي الله عنهم-، وأن كبارهم؛ كإبراهيم النخعي، لم يكونوا خارجين عن أصول الصحابة، وإنما وقعت لهم أحيانًا مخالفات بسبب عدم بلوغ بعض السنن إليهم؛ وهذا مما لا يقدح في عدالتهم ولا في إمامتهم، لأنه وقع مثله لغيرهم من الأئمة، بل وللصحابة أنفسهم؛ إذ الإحاطة بالسنة متعذرة على الواحد أو النفر من العلماء (ابن تيمية، د.ت./3، ص. 227).

المدرسة الشافعية والحنبلية اهتمت بالعلاج السلوكي والفكري والشعوري والنفسي وظهر ذلك في كتابات الإمام الشافعي وفي ديوان شعره وفي كتب المدرسة الشافعية الثانية للإمام الأشعري ثم المحدث في نهاية حياته الإمام أبي حامد الغزالي. غير أن الغزالي ألف كتابه إحياء علوم الدين فيما يعرف اليوم في الغرب بعلم النفس الإيجابي ثم أتي الإمام ابن الجوزي و أخذ كتاب الإحياء للغزالي وفرغه من الأحاديث الموضوعة و التي تخالف عقيدة أهل الحديث وأكتفى بترك الأحاديث الضعيفة التي لا تخالف نص القرآن أو الحديث المتواتر من باب الرقائق والاستئناس على غرار الحكم والأمثال وسمى كتابه بمختصر منهاج القاصدين والإمام ابن الجوزي كان حنبليًا وهو الذي أنشأ المدرسة الحنبلية في دمشق في ق. 5 هـ والتي حملت اسمه والتي تخرج منها الإمام ابن القيم فيما بعد حتى أنه نسب لها فاشتهر بابن القيم الجوزية؛ مما يؤكد دور هذه المدرسة المباركة في الدفاع عن عقيدة أهل السنة ونشر الفقه الحنبلي على مدار ثلاثة

الإسلامي **(الغرب والأندلس)** المتوفى سنة **544هـ** في **ترتيب المدارك** في أواخر عصر دولة المرابطين فأثبت شهرة هذه القصة في الترجمة المالكية، وهو من أهم من رسّخ تداولها في كتب المذهب المالكي؛ حتى صارت كأنها حقيقة من المسلمات، لكنه **متأخر زمنيًا** عن الطبري وابن عبد البر، ولذلك فقيمته هنا أكبر في **نقل الشهرة المذهبية** لا في كونه أصلَّ الرواية الأولى تأصيلاً صحيحًا.

**فالخلاصة العلمية المختصرة:**

**1.** نعم، هذه القصة **ليست متأخرة الاختراع**؛ بل لها أصل قديم في النقل يرجع للقرن الـ3هـ.

**2.** لكن **الجزم بأن أبا جعفر المنصور وحده هو صاحب اقتراح كتابة الموطأ** يحتاج احترازًا؛ لأن أقدم المصادر الباقية عندنا تذكر **المنصور والمهدي معًا** في صورتين مختلفتين. والذي ينقض هذه الرواية بشأن كتابة الموطأ أن رواة الموطأ من تلاميذ مالك لم ينقلوا عنه بسند واحد صحيح هذه الرواية؛ ولم ينقلها أحدهم في كتبه وإنما ظهرت في مطلع القرن الـ3هـ بعد وفاة مالك والخليفة العباسي أبو

**تاسعًا: ضيق بعض الرواة بالمشتغلين بالفقه والنظر:**

ومن هنا يتبين أن جرح الراوي بكونه **من أهل الرأي** ليس جرحًا مطلقًا معتبرًا في ذاته، ما دام الراوي ثقةً في نقله، معروفًا بالصدق والضبط. وإنما يُنظر في الرأي الذي قيل به: فإن كان مخالفًا للأصول أو مبنيًا على بدعة مؤثرة، نُظر فيه من تلك الجهة؛ أما مجرد الاشتغال بالفقه والقياس والنظر في المعاني، فليس سببًا صحيحًا لإسقاط الرواية.

وقد ساهم في هذا الجرح أيضًا ضيقُ بعض الرواة بمن اشتغل بغير مجرد السماع والرواية. فقد كان كثير منهم يرى أن العلم إنما هو حفظ الحديث وسرده، دون توسع في الاستنباط أو الكلام في العلل والمقاصد. ولذلك كانوا ينقمون على من يشتغل بالفقه، أو بالكلام في الصفات، أو بأحوال النفس، أو حتى بالشعر. ومن الشواهد على ذلك ما رُوي عن الشافعي أنه كان يتناشد الشعر مع مصعب الزبيري، ثم قال: **" لا تُعلم بهذا أحدًا من أهل الحديث، فإنهم لا يحتملون هذا "** (ياقوت الحموي، د.ت./17، ص. 299).

قرون. ثم أتى الإمام ابن قدامة المقدسي الحنبلي وهو على عقيدة أهل الحديث فقام باخراج الأحاديث الضعيفة وترك الصحيح من الأحاديث واختصر بذلك كتاب الإمام ابن الجوزي في كتابه مختصر مختصر منهاج القاصدين والمشهور في المكتبات باسم مختصر منهاج القاصدين فقط لابن قدامة المقدسي. فمن أراد قراءة صحيح إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي الشافعي فعليه بمختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسي الحنبلي.

**-القواعد المنهجية التي خالف فيها الإمام أحمد بن حنبل المدارس الفقهية المدارس الفقهية العملية الثلاثة المعتبرة:**

1- في الاعتماد على الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه تقوي بعضها بعضًا؛ والحنفية يعتمدون على الحديث الضعيف إذا لم يناقض القرآن والسنة المتواترة؛ بينما المالكية والشافعية يرفضون الاعتماد على الحديث الضعيف في بناء القواعد للأصول الفقهية.

2- تقديم النص والحديث على الرأي والقياس تقديمًا شديدًا والمشكلة هنا أن المسألة لو وجد فيها حديث

جعفر المنصور وابنه المهدي؛ بما يزيد عن قرنين من الزمان.

**3.** وعلى أرجح التقديرات لو قبلنا هذه الرواية فالأثبت من مجرد **"اقتراح الكتابة"** هو أن خليفةً عباسيًا أراد **جمع العلم وتوحيده وحمل الناس على كتاب مالك أو علمه**، وأن مالكًا **امتنع عن إلزام الناس بمذهب واحد**؛ بسبب ما استقر عند أهل الأمصار من مذاهب وآثار .

**4.** أن هذه الرواية في كتابة الموطأ ليست محلَّ اتفاقٍ تام في أقدم المصادر التاريخية الباقية؛ بسبب الاضطراب فيها؛ ولكونها رواية اخبارية أكثر من كونها رواية مسندة؛ مما يشكك في صحتها ونسبتها.

5.كما أن فكرة الموطأ الذي يجمع بين الحديث والفقه لم تكن غريبة على أهل المدينة؛ فقد سبق موطأ مالك موطأ ربيعة بن مليكة؛ مما يدحض فكرة أن الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أو ابنه محمد المهدي على اختلاف بين الروايات التاريخية أصحاب مقترح الموطأ. ومما يؤكد بطلاً هذه الدعوى أن الموطأ أتمه مالك في عام 147هـ؛ بينما حج الخليفة أبوجعفر المنصور عام

بل إن بعض المحدّثين أنكر حتى **تصنيف الأحاديث على الأبواب** . فقد روى أبو نعيم في **الحلية** أن أبا أسامة قال لعبد الله بن المبارك وهو يحدّث بطرسوس:" **إني لأنكر هذه الأبواب والتصنيف الذي وضعتم، ما هكذا أدركنا المشيخة)** ". (أبو نعيم، د.ت./8، ص. 165). وإذا كان هذا موقف بعضهم من مجرد تبويب الحديث؛ فكيف يكون موقفهم ممن يُعمل رأيه في فهم النصوص واستنباط الأحكام منها؟ وفي السياق نفسه، نقل الإمام أبي حامد الغزالي الشافعي: **"أن الأوائل كانوا يكرهون كتابة الأحاديث وتصنيف الكتب خشية أن ينشغل الناس بها عن القرآن والتدبر".** وذكر أن: "أحمد بن حنبل كان ينكر على مالك تصنيفه **الموطأ** من هذه الجهة". (الغزالي، د.ت./1، ص. 79). كما أشار ابن الجوزي في **مناقب الإمام أحمد** إلى كراهة أحمد لوضع الكتب المشتملة على الرأي، رغبةً في توجيه الهمم إلى النقل (ابن الجوزي، د.ت.، ص. 192/249).

صحيح متواتر لا بأس بها؛ لكن منهج ابن حنبل في تقوية الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه يقدم على القياس والعرف والعقل المنطقي الذي لا يخالف النص والحديث قد جعله يرفض القياس العملي المنطقي؛ وخالفه ابن تيمية وابن القيم في ذلك.

3- تقديم فتوى الصحابي على القياس وقد خالف بذلك المذاهب الثلاثة الأخرى التي ترى أن اجتهاد الصحابي في مسألة إذا وافقت نفس ظروف العصر أخذ بها؛ وإذا لم توافق نفس الملابسات و تتشابه معها في أمور وتخالفها في أمور أخرى من حيث الزمان والمكان والعرف...إلخ تقدم القياس على فتوى الصحابي؛ وفي ذلك يقول الإمام أحمد: "النقل عن الصحابي قولاً لا يعرف له مخالفًا مقدمًا عن القياس". وهذه سمة بارزة في مذهبه. فطور ابن تيمية هذه القاعدة وحاول التوفيق بين قول الصحابي والقياس.

4- العمل بالمرسل والحديث الضعيف والمرفوع إذا لم يوجد ما يدفعه من نص قرآني صريح أو من سنة متواترة وتقديمه على القياس. وفي هذه المسألة قد اختلف مسند أحمد عن مسندي أبي حنيفة

148هـــ أي بعد تأليف الموطأ بسنة.

**- معنى كلمة الموطأ:**

فالموطأ كلمة تعني تبسيط الفقه ليكون في متناول أيدي الناس؛ فهو السهل الميسر؛ قال الإمام الشافعي:" **ما على ظهر الأرض كتاب أصح بعد كتاب الله من كتاب مالك...وما على الأرض من كتاب هو أقرب للقرآن من كتاب مالك...وما بعد كتاب الله كتاب أنفع من الموطأ".**

**- حكم مراسيل الموطأ:**

وبالموطأ مراسيل مسندة آحاديث صحيحة؛ لذا قيل: "**مراسيل الموطأ حجة عند مالك ومن تبعه دون غيرهم؛ وهي حجة عند الشافعي وأهل الحديث؛ لاعتضادها كلها بمسندٍ"**؛ كما ذكره ابن عبدالبر...وغيره.

**عاشرًا: الرد على القدح في أبي حنيفة بتقديم القياس على السنة:**

أما القدح في أبي حنيفة بأنه قدّم القياس على السنة، فقد رد عليه ابن حجر الهيثمي بنقله لكلام ابن عبد البر، الذي قرر:" **أن أصحاب الحديث قد أفرطوا في ذم أبي حنيفة، وأن ردَّه لبعض أخبار الآحاد كان بتأويل محتمل أو معارضة اجتهادية، وأن هذا قد وقع لغيره من الأئمة أيضًا".** كما نقل عن الليث بن سعد أنه أحصى على مالك سبعين مسألة قال فيها برأيه، وكلها عنده مخالفة للسنة الوقتية؛ ومع ذلك لم يُسقط أحد إمامة مالك من أجل ذلك. ثم ذكر أن أحمد لما سئل: لِمَ نُقم على أبي حنيفة دون مالك مع أن مالكًا تكلم بالرأي؟ قال: "**أبو حنيفة أكثر رأيًا منه"**، فلما قيل له: فهلا تكلّمتم في هذا بحصته وهذا بحصته؟ سكت (ابن حجر الهيثمي، د.ت.، ص. 98؛ ابن عبد البر، د.ت./2، ص. 148).

وانتهى ابن عبد البر إلى تقرير أصل مهم، وهو أنه لا يُعلم أحد من أئمة الأمة ثبت عنده حديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم- ثم رده بلا حجة؛ إذ لو فعل ذلك لسقطت عدالته فضلًا

والشافعي بل حتى عن الموطأ؛ حيث قال في مقدمته للتعريف بمسنده: "**أسندتُ كل حديث إلى قائله"**. وقد أوجد هذا الباب أمورًا غير موجودة في الصحاح فعدد الأحاديث الصحيحة فقط دون غيرها 4455 حديثًا صحيحًا؛ بينما يوجد في مسند الإمام أحمد بن حنبل 40 ألف حديث منهم 10 آلاف حديث مكررًا؛ لهذا غلب على مسنده الموقوف والمنقطع أي المقطوع والمرسل والغريب والمدلس مع الإقلال من المرفوع، وقد ذكر هذه الأحاديث بما يعادل المليون رواية، ومن ذلك **أحاديث المهدي** التي لم يسبقه أحد في ذكرها غير السبئية من غير المسلمين ثم انتقلت أحاديث المهدي إلى سنن أبي داود منه؛ مما أوجد أرضًا مشتركة بين المسلمين والرافضة في وجود شخص يسمى المهدي؛ بما لا يوجد في البخاري ومسلم، ولو تفهمنا موقفه من أحاديث المهدي بسبب منهجه في الإسناد؛ **إلا أن موقفه من التربيع بعلي بن أبي طالب -غفر الله له- قد جاء تحت التعذيب من قبل الخليفة العباسي المعتزلي المعتصم بالله** حتى أن تلاميذ الإمام احمد بن

عن إمامته. وإنما يقع الرد بتأويل سائغ، أو دعوى نسخ، أو معارضة بأصل معتبر، أو طعن في السند. وهذا يدل على أن الاختلاف في بعض الأحاديث أو في العمل بها لا يسوغ جعله ذريعةً لإسقاط الأئمة أو الطعن في ديانتهم (ابن عبد البر، د.ت./2، ص. 148).

**حادي عشر: الخلاصة في حكم الجرح بالعمل بالرأي:**

وخلاصة القول أن **العمل بالرأي؛ إذا كان منضبطًا بالأصول، لا يصلح أن يكون جرحًا مطلقًا في الراوي**، وأن كثيرًا من الجرح الواقع به إنما نشأ عن تضيق بعض المحدّثين بالمناهج الفقهية الاستنباطية، أو عن عصبيات مذهبية وتنافس علمي بين أهل الحديث وأهل الرأي. وبكلام الأئمة الكبار، من أمثال ابن عبد البر، وابن تيمية، وابن حجر الهيثمي، وأحمد شاكر، يتبيّن أن غمز الثقات الأثبات بكونهم من أهل الرأي مردود، ما داموا محفوظي الرواية، معروفين بالصدق والضبط.

حنبل قد راجعوه في هذه المسألة وقالوا له: **"أنت تخالف بذلك إجماع الأمة في تخطئة علي بن أبي طالب -عفا الله عنه- وبجعل قتلة الخليفة الراشد عثمان -رضي الله تعالى عنه- هم المعتدى عليهم؛ وأن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- آلآف الصحابة -رضي الله عنهم- رفضوا بيعة علي مخطئون خارجون عن الإمام الشرعي؛ وهذا غير صحيح".** فأجاب عليهم: **"ما حيلتي وقد كان علي بن أبي طالب يلقب نفسه بأمير المؤمنين وخليفة المسلمين أفأكذبه".** وقال أيضًا: **"إن الخلافة لم تزين عليًا؛ بل عليٌ زينها".** حينها قال الشيعي الرافضي حسب الرواية المذكورة بطبقات الحنابلة عن السياري: **"قد أخرجت نصف ما كان في قلبي على أحمد بن حنبل من البغض".** ومسألة التربيع بعلي -غفر الله له- توقف فيها أبو حنيفة ولم يفتي فيها. أما مالك والشافعي فقد رفضوا التربيع علي؛ وربعوا بمعاوية بن أبي سفيان رضي الله تعالى عنه؛ استنادًا إلى حديث عبد الله بن عمر في تربيع بمعاوية - رضي الله تعالى عنهما - رواه البخاري. والبخاري من

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | تلاميذ أحمد بن حنبل ولا يربع بعلي -غفر الله له- وقد أيد ذلك شيخ الجامع الأزهر الذي كان على عقيدة أهل الحديث ابن خلدون المالكي في مقدمته التربيع بمعاوية لا بعلي -غفر الله له-. وأنكر المهدي في القرن الـ9هـ في عصر دولة المماليك الشراكسة. وقد أثر مذهب الحنابلة في خلف المذاهب الثلاث الفقهية الأخرى بمسألة التربيع بعلي بن أبي طالب –غفر الله له- وبخاصة تحت الضغط السياسي العباسي في عصر الخلافة العباسية الثاني وعلى الأخص في العصر العثماني وفي دول المغرب العلوية السنية كالأدارسة والسعديين والعلويين بالمغرب الأقصى والأوسط؛ مما نتج عنه تباين مذاهب الخلف عند المالكية بالمغرب والحنفية والشافعية عن مذاهب سلفهم الأوائل. وهذا الباب قد فتح بابًا من الفتن والدماء لكل دعي مدعي النسب العلوي على مدار التاريخ لم يغلق حتى الآن.<br>5- اعتبار الاستصحاب أصلاً ظاهرًا عند الحاجة؛ وبذلك يتوسع في الاعتماد على الاستصحاب من المذاهب الثلاثة |

| | | | |
|---|---|---|---|
| الأخرى. ويليه مذهب المالكية ثم الشافعية ثم الحنفية.<br>6- ضعف قبول الاستحسان بصورته الواسعة عند أهل الرأي أي قاعدة المصالح المرسلة غير أن ابن تيمية وابن القيم قد ضبطوا القاعدة في حال نزول نازلة لا يوجد بها نص؛ وتحتاج إلى فتوى كفتوى ابن تيمية بتكفير السلطان الإيلخاني محمود قازان خان المغولي وجيشه زمن السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون وذلك لادعائهم الإسلام ثم هدمهم مساجد ومدن المسلمين بأرض الشام وجعل الأرمن النصارى يغتصبون نساء المسلمين بدمشق في ساحة الجامع الأموي ويقتلون الأطفال ويرفعون شعار "يا لثارات الحسين" ويأتون بالرافضة والباطنية واليهود والنصارى معهم كمستشارين. لأن هذا عدو منافق يظهر الإسلام ويبطن الكفر. وكان يريد الانتقام من هزيمة جيش جده هولاكو خان في موقعة عين جالوت بفلسطين عام 658 هـ.<br>7- قاعدة باب سد الذرائع وتحريم الحيل في المذهب الحنبلي وهو هنا قد اقتبسها من | | | |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | المذهب المالكي. ووضح ابن القيم هذه القاعدة في كتابه "إعلام الموقعين عن رب العالمين": بأن الشريعة لا تنقض بالحيل؛ وأن مفهوم الحيل الشرعية عند الحنفية الأوائل؛ قد اختلف عند الحنفية المتأخرين والمتكلمة لهذا حرم ابن القيم حيل المتكلمة في الفقه" كأحمد وذلك بقوله: "أن الوسائل المفضية إلى كل ما هو محظور تمنع.<br>8- التوقف عند اختلاف الصحابة؛ والبحث عن الأقرب منهم للكتاب والسنة أو ما يعرف في المذهب الحنبلي بالترجيح داخل دائرة الأثر.<br>9- الأخذ بالحديث الضعيف والموضوع في باب الرقائق والزهد قد تأثر بذلك الإمام أبو حامد الغزالي الشافعي في كتابه إحياء علوم الدين وخالف المدرسة الشافعية مدرسته الفقهية في ذلك؛ بينما قدم ابن تيمية رأي الإجماع عن المدارس الفقهية الثلاثة المعتبرة وخالف الإمام أحمد في ذلك. وقد رجح أحمد ذلك بدعوى أن الحديث الضعيف والموضوع قد يكون له معنًا صحيح يستأنس به في باب الرقائق من باب القول المأثور والحكمة.<br>10-التوسع في باب الفضائل للصحابة؛ فنتج |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | جراء ذلك أن جعل الصحابة كلهم في باب ذكر فيه الصحيح والضعيف والحسن الموضوع. ثم أفرز لعلي وفضائله باباً كاملاً. فجمع في فضائل ما يقارب من 60 ألف صحابيًا في بابًا مستقلًا 666 حديثاً؛ بينما جعل لعلي بن أبي طالب وفضائله 1118 حديثاً بمجموع 1784 حديثاً في كتابه فضائل الصحابة. وفي المسند كتب صفحتين في فضائل الصحابة؛ بينما كتب عشرين صفحة في فضائل علي بن أبي طالب-غفر الله له-؛ ولهذا رد أغلب هذه الأحاديث الإمام ابن تيمية في كتابه "منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة القدرية"؛ لكون أغلبها أحاديث ضعيفة وموضوع. ولهذا يستند زعيم الرافضة السبئية الإثنا عشرية في تركيا صلاح الدين أوزغوندوز على مسند الإمام أحمد عند مناظراته للسنة الأتراك. |

## 10.تداخل العقيدة والفقه، وأثر الخلاف العقدي في التلقي الفقهي بين أهل السنة والفرق المؤولة المنتسبة للسنة

العقيدة لا تنفصل تمامًا عن الفقه، لكنها أيضًا ليست هي الفقه نفسه؛ ولهذا قد ترى عالمين يختلفان في العقيدة بين الإثبات أو التأويل أو التفويض، ثم يتفقان في كثير من أبواب الفقه، أو يأخذ بعضهم عن بعض.

### 1.10.لماذا تخلف العقيدة عن الفقه أو تنفصل عنه أحيانًا؟

**لأن موضوع العقيدة غير موضوع الفقه:**

- العقيدة تبحث في الإيمان بالله وأسمائه وصفاته، والنبوات، واليوم الآخر، ومسائل الإيمان والكفر، وأصول الاعتقاد.
- الفقه يبحث في أفعال المكلفين: الطهارة، الصلاة، البيع، النكاح، القضاء، الجهاد، ونحو ذلك.
فقد يكون العالم سنيًا في الجملة، لكن عنده خطأ في بعض أبواب الصفات أو الإيمان، ومع ذلك يكون قويًا جدًا في:
- فهم اللغة.
- معرفة دلالات النصوص.
- جمع الأحاديث والآثار.
- القياس والتخريج.
- معرفة العلل والمقاصد.
ولهذا لا يلزم من الخطأ العقدي في باب ما أن يفسد كل اجتهاده الفقهي.

## 2.10.هل تؤثر العقيدة على الفقه؟

نعم، تؤثر أحيانًا تأثيرًا قويًا؛ وأحيانًا تأثيرًا محدودًا.
تؤثر العقيدة على الفقه عندما تكون المسألة الفقهية متفرعة عن أصل عقدي، مثل:
- مسائل الإيمان: هل العمل داخل في مسمى الإيمان أم لا؟
- مسائل الصفات: هل تثبت النصوص على ظاهرها اللائق بالله أم تُؤوَّل؟
- مسائل القدر: ما أثر القدرة والاستطاعة في التكليف؟
- مسائل البدعة: ما حكم بعض الأذكار والهيئات التعبدية؟
- مسائل زيارة القبور، والاستغاثة، والتوسل، والنذر...وغيرها؛ وهذه يتداخل فيها العقدي مع الفقهي بقوة.
لكن في كثير من الفروع الفقهية العملية، مثل:
-عدد المياه وأحكام النجاسات.
- شروط البيع.
- تفاصيل الإجارة.
- بعض أبواب النكاح والطلاق.
- أبواب القضاء والشهادات.
فهنا يكون الأثر العقدي أقل، ويغلب:
- فهم النص.
- طرق الاستنباط.
- معرفة الآثار.
- الترجيح بين الأدلة.

## 3.10.لماذا يأخذ أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية من بعضهم بعضًا في الفقه؟

لأن الفقه بابه أوسع من باب الجدل العقدي، ولأن مصادر الفقه المشتركة عند الجميع كثيرة، مثل:
- القرآن.
- السنة.
- أقوال الصحابة.
- العربية.
- القياس.
- الإجماع.
- العرف والمصالح عند بعضهم.
**ولهذا قد يكون العالِم:**
- أشعريًا في الصفات.
- أو ماتريديًا في بعض الأصول الكلامية.
- أو أثريًا حديثيًا.

ثم يكون مع ذلك:
- شافعيًا.
- أو حنفيًا.
- أو مالكيًا.
- أو حنبليًا.
لأن المذاهب الفقهية تشكلت أساسًا على مناهج الاستنباط والفقه والآثار، لا على كل التفريعات الكلامية المتأخرة.
**مثال مهم؛ قد تجد:**
- شافعيًا أشعريًا.
- وشافعيًا أثريًا.
- وحنفيًا ماتريديًا.
- وحنفيًا سلفيًا في بعض البيئات.
- ومالكيًا أشعريًا.
- ومالكيًا أثري النزعة.
ومع هذا يشتركون في كثير من مسائل الفقه؛ لأنهم يرجعون في هذه المسائل إلى أصول المذهب الفقهي، لا إلى الخلاف العقدي في كل موضع.

### 4.10.لماذا يقبل العلماء الفقه من المخالف في العقيدة؟

لأنهم يفرقون بين:
- البدعة المكفرة؛ والبدعة غير المكفرة.
- وبين العدالة في النقل؛ والخطأ في الاعتقاد.
- وبين العلم في باب؛ والخطأ في باب آخر.
**فإذا كان الرجل:**
- صادقًا.
- ضابطًا.
- قويًا في الفقه.
-ولم يكن داعية إلى بدعة مغلظة تفسد أصول الدين؛
أخذوا من علمه في المواضع التي أصاب فيها؛ مع التحذير من خطئه في غيرها.
ولهذا قال أهل العلم بمعناه:
- يُقبل الحق ممن جاء به.
- ولا يُتبع المخالف في خطئه.

### 5.10.لكن متى يكون تأثير العقيدة خطيرًا على الفقه؟

يشتد ذلك إذا كانت العقيدة الفاسدة:
- تغيّر طريقة فهم النصوص كلها.
- أو تقدم العقل على الوحي باستمرار.
- أو ترد الأخبار الصحيحة في أبواب الشرع.
- أو توسع باب التأويل حتى يدخل في الأحكام.
- أو تبني الفقه على أصول بدعية مستقرة.
هنا لا يعود الأمر مجرد اختلاف جزئي؛ بل يتحول إلى منهج يؤثر في الاستنباط نفسه.

### 6.10.الخلاصة

العقيدة تؤثر في الفقه، لكنها لا تبتلع الفقه كله. والفقه قد يشترك فيه أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية؛ لأن كثيرًا من أبوابه مبناه على النصوص واللغة والآثار والاجتهاد المشترك. ولهذا أخذ بعضهم من بعض في الفقه، مع بقاء الخلاف العقدي بينهم. فالواجب هو:

- قبول الحق حيث ظهر.
- رد الخطأ حيث وقع.
-عدم إسقاط علوم العالم كلها بسبب كل خطأ.
- عدم تمييع أثر العقيدة على الفقه حتى يُظن أنها لا أثر لها أصلًا.

### 11.حكم الأشاعرة والماتريدية عند أهل السنة

يقول الإمام ابن تيمية في الفتاوى وقد نقل عنه هذه الفتوى الدكتور علي الصلابي بتصرف في كتابه تاريخ السلاجقة: **"البلاد التي ينتشر فيها الفرق الباطنية والشيعة الرافضة والخوارج والشيعة الزيدية والمعتزلة؛ إذا لم يوجد إلى جوارهم أهل السنة ووجد الماتريدية فالماتريدية هم أهل السنة في هذه البلاد؛ فإن وجد إلى جوار هذه الفرق السبئية والجهمية والمعطلة والماتريدية الفرقة الأشعرية؛ فالأشاعرة في هذه البلاد هم ممثلي أهل السنة. فإن وجد أهل الحديث إلى جوارهم فأهل الحديث هم أهل السنة؛ والأشاعرة والماتردية فرقتي تأويل تنتسبان إلى أهل السنة؛ لأن لديهم بدع عقائدية يترك حكمهم فيها لله سبحانه وتعالى يحكم فيها بينهم يوم القيامة. ويجوز الصلاة خلف الأشاعرة والماتريدية والزواج معهم والميراث منهم وأكل طعامهم؛ لأنهم من أهل القبلة غير مشركين ومشتركين مع أهل السنة في الأصول؛ لكن لهم تأويلات فلسفية للعقيدة تخالف ما كان عليه الرسول - صلى الله عليه - وسائر السلف الصالح في القرون الثلاثة الأولى".**

### 12.حكم أهل السنة عند الأشاعرة والماتريدية

وهذا على خلاف الفرقتين الماتريدية والأشعرية التي تكفر أهل السنة من أهل الحديث وتصفهم بالمشبه والمجسمة وترفض الصلاة خلفهم والزواج معهم والميراث منهم. بل أنه في بعض الفترات الزمنية قاتل الأشاعرة والماتريدية بعضهم البعض وكفروا بعضهم البعض في العراق ووسط آسيا.

### 13.العوام على الفطرة حتى تُفسِد المتكلمةُ عقائدَهم

يقول الإمام ابن تيمية في كتابه ***درأ تعارض العقل والنقل*** في ذم أثر المتكلمين؛ ومن أشهر ما يُنقل في هذا الباب من كتبه:

**"أكثر ما يفسد الدنيا؛ نصف متكلم؛ ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي؛ هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان".** ويقول أيضًا بتصرف: **" الإقرار بالخالق ومعرفته أمر فطري ضروري في نفوس الناس؛ غير أن بعض النفوس قد يطرأ عليها ما يفسد فطرتها، فتقع في الاضطراب والحيرة، وكان من أعظم أسباب ذلك طرائق المتكلمين وما تورثه من الجدل والشك بعد سلامة الفطرة".** وقال أيضًا: **"وعوام المسلمين أقرب إلى الفطرة والسلامة في باب الاعتقاد، حتى تعرض لهم المؤثرات المفسدة للفطرة، وفي مقدمتها طرائق المتكلمين والجدل الكلامي".** قال ابن تيمية : **"الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة"**، ( مجموع الفتاوى، ج 16، ص. 328). وقال أيضًا: **" والقلوب مفطورة على الإقرار به سبحانه أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات"**، (درء تعارض العقل والنقل، ج 8، ص 38). وقال كذلك: **" فأما المتوسط من المتكلمين، فيخاف عليه ما لا يخاف على من لم يدخل فيه... فإن من لم يدخل فيه فهو في عافية"**، (مجموع فتاوى ابن تيمية على موقع إسلام ويب ضمن الفتوى الحموية الكبرى، ج. 5، ص. 119).

وبذلك يقرر ابن تيمية أن أصل الإقرار بالله ومعرفته مركوز في الفطر، وأن ما يطرأ على بعض الناس من الانحراف العقدي إنما ينشأ عن مؤثرات تفسد هذه الفطرة، ولذلك كان عوام المسلمين أقرب إلى السلامة في باب الاعتقاد ما لم تدخل عليهم طرائق المتكلمين والجدل الكلامي.

## 14.تفنيد شبهة جميل حليم اللبناني الجهمي الصوفي المتأشعر في زعمه أن الفتوحات الإسلامية قام بها الأشعرية والماتريدية وحدهم؛ فأين أهل الحديث؟

**هذه شبهةٌ مبنية على خلطٍ منهجيّ بين الهوية العقدية الاصطلاحية المتأخرة، وبين التاريخ السياسي والعسكري للدول الإسلامية.** فكثيرٌ من الفتوحات الإسلامية الكبرى وقع قبل اكتمال تبلور الانتسابات الكلامية المتأخرة أصلًا؛ فالخلافة الراشدة، والفتوحات الأموية الأولى، وامتدادات الإسلام في المشرق والمغرب، كل ذلك سابقٌ على استقرار التقسيم العقدي المتأخر بين الأشعرية والماتريدية وغيرهما بصورته المدرسية المعروفة. ولهذا فقول القائل: **" إن أصحاب الفتوحات هم الأشعرية والماتريدية فقط"** دعوى غير منضبطة تاريخيًا. ثم إن **أهل الحديث** لم يكونوا حزبًا سياسيًا منفصلًا دائمًا، بل كانوا **تيارًا علميًا عقديًا حديثيًا وفقهيًا** ممتدًا داخل الأمة، حاضرًا في العلماء، والقضاة، والمحدّثين، والفقهاء، والمجاهدين، وداخل دول متعددة. فالحق لا يُقاس بعدد السلاطين الذين تبنّوا تسميةً ما، بل يُنظر فيه إلى **منهج الاعتقاد والاستدلال**، وإلى **نصوص الأئمة المتقدمين**، لا إلى مجرد الشعار الرسمي للدولة.

وأما الفتوحات، فهي لم تكن ثمرة مدرسة كلامية بعينها فقط، بل اشترك فيها:

- أهل الأثر والحديث.
- والفقهاء من مدارس متعددة.
- والجند والسلاطين.
- والدعاة والتجار.
- والصوفية المتسننين أيضًا في بعض البيئات.
- بل وحتى دول كان فيها اختلاط بين أكثر من اتجاه كالدولة العثمانية.

فادعاء احتكار الأشعرية أو الماتريدية وحدهما لجميع الفتوحات **مصادرة تاريخية**، كما أن دعوى احتكار أهل الحديث وحدهم لها أيضًا ليست دقيقة.

**فأين أهل الحديث؟ ماذا فعلوا؟**

أهل الحديث كان لهم أثر عظيم في:

- حفظ النصوص الشرعية التي قامت عليها شرعية الفتح أصلًا.
- تقرير عقيدة السلف التي حملها أئمة القرون الأولى.
- تكوين المدرسة الحديثية والفقهية التي خرّجت العلماء والقضاة والخطباء.
- الإسهام داخل دول متعددة، لا سيما في المراحل الأولى من الإسلام، وفي عدد من الدول والبيئات. التي غلب عليها الأثر والمالكية والحنبلية والظاهرية والسلفية الحديثية.
- نشر الإسلام بالعلم والتعليم والرحلة والسماع والإسناد، لا بالسيف فقط.

### 1.14.الرصد التاريخي البياني لحضور أهل الحديث في السياسة والجهاد والفتوحات الإسلامية؛ ردٌّ على دعوى حصر الفتوحات في الأشاعرة والماتريدية

الخلافة الراشدة من أهل الحديث والخلافة الأموية هي التي أدخلت الأتراك والبربر في الإسلام من أهل الحديث باستثناء الخليفة يزيد بن الوليد؛ إذ تذكر المصادر التاريخية أنه دعا الناس إلى القدر، وحملهم عليه، وقرّب أصحاب غيلان، وحكم ستة أشهر فقط من سنة 126هـ (من جمادي الآخرة – ذي الحجة) وأما الخليفة الأموي الآخر فهو آخر خلفاء بني أمية بالمشرق مروان بن محمد اتُّهم بالتأثر بالجعد بن درهم، ولذلك قيل له: الجعدي، ونسبه بعض أهل المقالات إلى الجعدية - الجهمية؛ أما الجزم بأنه كان **"جهميًا خالصًا"** بالمعنى المذهبي المستقر عند اهل السنة؛ فعبارة أغلظ من القدر الذي تثبته الروايات المتداولة؛ لأن الموجود في النقل الذي بين أيدينا من مصادر الملل والنحل والفرق ومصادر التاريخ هو التأثر والنسبة إلى الجعد بن درهم الكردي أكثر من وجود تقرير مذهبي مفصل منسوب إلى مروان نفسه؛ فالجعد بن درهم كان مؤدبه ومعلمه وفي نفس الوقت خاله لأمه؛ وهو من حران بأورفا بجنوب شرق تركيا اليوم. الخلافة العباسية في بعض من مراحلها من أهل الحديث. الدولة القرطبية الأموية في الأندلس والدولة المرابطية التي فتحت غرب أفريقيا وبطلها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين كان من أهل الحديث وهو بطل معركة الزلاقة في لأندلس عام 479هـ ضد صليبي الأندلس والتي تعدل في قوتها معركة حطين عام 583هـ لاسترداد صلاح الدين للقدس بالمشرق. وأغلب ملوك الطوائف من أهل الحديث. وأغلب سلاطين الدولة الأيوبية من أهل

الحديث باستثناء الملك الكامل كان أشعريًا والعز بن عبدالسلام أشعريًا كلابيًا. وقد طرده الملك العادل الأيوبي أخو السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي من مجلسه عندما ناظر علماء أهل الحديث في العقيدة وقد هزم أمامهم والشيخ العز أشعري كلابي متشدد؛ له الفضل في أمور؛ ولكن لا ينسينا ذلك ذكر بدعه العقائدية في توحيد الأسماء والصفات. والدولة المرينية والوطاسية من أهل الحديث والدولة الغزنوية من أهل الحديث وظاهرية المذهب الفقهي في أفغانستان وهي من فتحت الهند. الدولة المملوكية منذ الناصر محمد بن قلاوون حتى الأشرف شعبان من أهل الحديث غير أن السلطان الناصر حسن والصالح حاجي تأشعرو. والدولة المملوكية الشركسية ماعدا جقمق وبرسباي والمؤيد شيخ والظاهر برقوق وخشقدم والأشرف إينال من أهل الحديث والباقي أشاعرة. الدعاة الشافعية من اهل الحديث من الشام واليمن هم السبب في إسلام ماليزيا وسنغافورة والملايو وفيتنام الوثنية اليوم مع الأسف. فأندونيسيا دخلت إلى الإسلام بالدعوة؛ والدعاة كانوا من أهل الحديث من الشافعية وكثير من سلاطين الدولة المنجوكوبية في الهند حنفية المذهب التي تعرف خطأً بدولة مغول الهند المسلمين. ومنهم مؤسس الدولة ذاتا ظهير الدين بابار والسلطان أحمد تنكيز والسلطان أحمد دهنكير كانوا من أهل الحديث؛ ماعدا جلال الدين أكبر كان مرتدًا. وجل السلاطين بالمغرب وغرب أفريقيا كانوا من أهل الحديث ماعدا الموحدين والسعديين والعلويين بالمغرب الأقصى كانوا أشاعرة. ودولة الحفصيين بتونس كانوا معتزلة. مؤسس الدولة العثمانية عثمان ترك وهذا واضح من رسائله ووصيته إلى ابنه كانت على عقيدة أهل الحديث. وابنه أورخان وابنه مراد الأول والسلطان يلدرم بايزيد (بايزيد الصاعقة) كانوا من أهل الحديث (تاريخ ابن عرب شاه). وأما السلطان مراد الثاني وحفيده بايزيد الثاني من قبل فكانوا أشاعرة. وأما السلطان سليم الأول فقد كان أشعريًا صوفيًا. وأما السلطان سليمان القانوني فبقي أشعريًا صوفيًا ثم تحول إلى عقيدة أهل الحديث في النصف الثاني من حياته بسبب شيخ الإسلام الكردي المستعرب أبو السعود أفندي صاحب التفسير؛ (أسامة السلفي، السلطان سليمان القانوني بين الصوفية والسلف). ومنذ عصر سليم الثاني أعلنت الدولة العثمانية المذهب العقدي الماتريدي مذهبًا عقائديًا رسميًا لها في ق.10هـ. ثم أجبرت الناس على اعتناقه في عهد الخليفة المستغرب السلطان محمود الثاني أو جور محمود كما يسميه الأتراك في القرن 13هـ.

أما الإدعاء بأن صلاح الدين كان أشعريًا كلابيًا فهي رواية إخبارية للمقريزي والقاضي الفاضل المصري وابن شداد المؤرخ من المقربين من السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي كانوا من أهل الحديث. وآخر ما قاله صلاح الدين الأيوبي - رحمه الله - قبيل خروج روحه **أواخر سورة الحشر وقال أنه يشهد لله بصفاته وأسمائه كما هي.** وهذا ما ذكره شاهد العيان على موت صلاح الدين المؤرخ ابن شداد في تاريخه وصلاح الدين هو من أدخل مذهب الحنابلة من أهل الحديث إلى مصر وترك الحنابلة يناظرون الرافضة الباطنية في عقائدهم (مفرج الكروب في أخبار بني أيوب). أما رواية المقريزي عن أشعرية صلاح الدين الأيوبي فهي رواية إخبارية بلا سند. بينما كان السلطان طغرل بك مؤسس الدولة السلجوقية الكبرى ومنقذ الخلافة العباسية من الزوال وصهر الخليفة القائم العباسي على عقيدة أهل الحديث؛ وأما الوزير نظام الملك فكان أشعريًا إثباتيًا أي أهل الحديث المنتسبين لمدرسة الإمام أبي الحسن الأشعري بعد رجوعه عن عقيدة ابن كلاب التأويلية. وأما السلطان أبو محمد شجاع الدين قلج أرسلان بطل موقعة ملاذكرد 463هـ فقد كان على عقيدة أهل الحديث بينما أحفاده وخلفائه كانوا أشاعرة. بينما السلطان العثماني محمد الفاتح أستاذه آق شمس الدين سنقر ( محمد بن أبي بكر بن حمزة) كان أشعريًا؛ ولذا نسب محمد الفاتح للأشعرية لا الماتريدية. ولما دارت المناظرة بين الماتريدية والأشاعرة أمام السلطان محمد الفاتح بحضور القاضي خضر بك حفيد نصر الدين هوجا قال السلطان محمد الفاتح لكل منهما: **"لا تظهروا هذه العقائد الكلامية للناس فتفسد عقائدهم وأجعلوها بينكم".** فلو كان أشعريًا صرفًا أو ماتريديًا لأنتصر لأحدهما على الآخر. أما جل سلاطين الصومال وعلى رأسهم السلطان السيد أحمد في القرن الـ8هـ المجاهد ضد الحبشة الصليبية.

### 2.14.نشر العثمانيين للإسلام في البلقان بين الأثر الدعوي والانحراف العقدي

وأما دخول بعض الكفار في الإسلام على العقيدة الماتريدية في بلاد البلقان وغيرها، فسننصف العثمانيين بإثبات أثرهم في نشر الإسلام في تلك البلاد، كما سنسجّل عليهم ما وقع في دعوتهم من بدع عقدية، وما أتاحوه من انتشار التصوف الباطني فيها؛ لأن من أصول أهل السنة: العدل في الحكم، والقيام بالجرح والتعديل معًا، فلا يُهدر الفضل، ولا يُسكت عن الخطأ، بل يُذكر المحاسن، وتُبيَّن المآخذ. وقد أشار ابن تيمية

إلى هذا المعنى بقوله: **"لو تحوّل أهل الكتاب إلى التصوف لتقدموا خطوة واحدة فقط نحو الإسلام"**؛ أي إن الانتقال إلى التصوف لا يعني تمام الاهتداء إلى الإسلام الصحيح؛ بل غايته في هذا السياق أن يقرّب صاحبه خطوة واحدة فقط نحو الإسلام؛ وتبقى عليه تسع وتسعون خطوة من بقية الطريق يجب عليه أن يخطوها. ولأجل هذا المعنى ألف الإمام ابن القيم كتابه الموسوم **"اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية"**.

### 3.14. بين العز بن عبد السلام وابن تيمية

### أثر صحة الموقف في الجهاد على انتشار العقيدة بين العلماء والعوام

عند قراءة تاريخ الأمة في أزمنة الغزو والاجتياح، لا يكفي أن يُنظر إلى العلماء من زاوية واحدة، ولا أن يُحكم عليهم بباب واحد من أبواب الدين. فرب عالم يصيب إصابة عظيمة في **فقه الواقع، وفقه الجهاد، وتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ الدين**، مع بقاء خلل عنده في **باب توحيد الأسماء والصفات**. ورب عالم يجمع الله له بين **صحة الاعتقاد** و**صحة التطبيق العملي للدين**، فيكون أثره أعمق، وأبقى، وأشد انقلابًا في مسار الأمة العلمي والعملي.

ومن هنا تأتي أهمية المقارنة بين **الشيخ العز بن عبد السلام** و**الإمام ابن تيمية**؛ لا على جهة التسوية بين الرجلين في باب العقيدة؛ بل على جهة بيان أن كليهما وقف موقفًا عظيمًا في ساعة الجهاد، غير أن العز كان - في هذا التحليل - **أشعريًا كلابيًا** في باب الأسماء والصفات؛ بينما كان ابن تيمية **إمامًا من أئمة أهل الحديث** جمع بين **صفاء التوحيد** و**صحة الموقف التطبيقي**. ولهذا اختلف الأثر الذي خلفه كل واحد منهما في **العلماء والعوام والدولة**.

### 1.3.14. زمن العز بن عبد السلام

### حين انشغل الخطباء بالجزئيات والعدو على الأبواب

عندما اقترب المغول الوثنيون من بلاد الشام، وكانوا قد دخلوا **حلب** و**حمص** وقتلوا أهلها، وأصبحوا في الطريق إلى **دمشق**، كان مقتضى الشرع أن تتحول المنابر إلى مواضع تعبئة، وأن يتحول خطاب العلماء إلى خطاب يوقظ الأمة على **الفريضة الغائبة**؛ وهي **جهاد الدفع؛ لدفع العدو عن بلاد المسلمين**. لكن كثيرًا من الأئمة والخطباء ظلوا يتحدثون في **أحكام الوضوء والطهارة والصلاة والحيض**، في لحظة كانت الأمة فيها مهددة في معركة البقاء الوجودية في دينها ودمائها وديارها.

وهنا برز **العز بن عبد السلام**، ففهم أن الانشغال بالجزئيات في ساعة الاجتياح ليس علمًا في موضعه؛ بل هو قلب لأولويات الشريعة، وتعطيل لمقصدها في **حفظ الدين**، بل وتهيئة للعوام للذبح بالصمت والسكوت عن الواجب. ولذلك اشتد إنكاره على **خطيب الجامع الأموي**، وأنزله؛ لأن المسألة عنده لم تكن مجرد خطأ وعظي، بل **خيانة لوظيفة منبر رسول الله –صلى الله عليه وسلم-** في ساعة الخطر.

ثم انتقل الشيخ العز إلى **مصر**، وتجاوز دائرة الإنكار إلى دائرة الفعل السياسي والشرعي، فأفتى **بعزل السلطان الطفل المنصور علي بن المعز أيبك**، وبتعيين نائب السلطنى **الأمير سيف الدين قطز** سلطانًا للبلاد، ثم أنشأ معه **ديوان الجهاد**، وربط بين إعداد الجند وإعداد الوعي القرآني، حتى كان لا يسمح لأحد من الجند أو المتطوعة بالالتحاق بالجيش الخارج إلى **عين جالوت سنة 658هـ** إلا بعد حفظ **سورتي الأنفال والتوبة مع تفسيرهما**؛ لأن المعركة في نظره لم تكن مجرد صدام عسكري، بل امتحان إيماني، وتطبيقًا عمليًا لمعاني الولاء والبراء والثبات والجهاد.

### 2.3.14. صحة موقف العز في الجهاد لا تستلزم صحة اعتقاده في باب الصفات

في هذا الموضع يجب التفريق بدقة بين بابين:

- **باب الجهاد والسياسة الشرعية وحفظ الدين**
- **باب توحيد الأسماء والصفات**

فالعز بن عبد السلام، مع كونه **أشعريًا كلابيًا** في باب الصفات، إلا أنه قد أصاب إصابة عظيمة في **فقه الجهاد**، و**تحقيق مقصد الشرع في حفظ الدين**، و**فهم فريضة الجهاد وأهمية الزمن**، و**التحريض على العدو**، و**منع الأمة من الاستسلام النفسي والعملي**. فهذا الباب يثبت له فيه فضل ظاهر، ولا يجوز بخسه أو إنكاره.

لكن هذه الإصابة العملية العظيمة **لا تجعل قوله في باب الأسماء والصفات هو الحق**، ولا ترفعه إلى منزلة أئمة أهل الحديث في هذا الباب. فالرجل **محمود في موضع إصابته**؛ غير متابع في موضع خطئه. والعدل العلمي يقتضي أن يُعطى كل باب حكمه، فلا يُبخس الفضل، ولا يُسوّى بين المختلفين في أصل الاعتقاد.

### 3.3.14. أثر انتصار العز في الجهاد على انتشار الأشعرية الكلابية

من الحقائق النفسية والاجتماعية في التاريخ أن **الناس تبعٌ للغالب والمنتصر**، وأن العامة وكثيرًا من طلاب العلم يميلون إلى عقيدة من يرون له الهيبة، والنجاح، والقدرة على الإنقاذ، لا سيما إذا اقترن ذلك بالشجاعة والقيادة في ساعة الأزمة.

ولهذا؛ فإن موقف العز بن عبد السلام في الجهاد، وقيامه العملي في نصرة الدين، وتوجيهه للأمة، كان له أثر واسع في **انجذاب كثير من العلماء والخطباء والعوام إلى عقيدته الأشعرية الكلابية**؛ لأنهم رأوا فيه صورة العالم المنتصر للدين، المتقدم الصفوف، المحقق لمقاصد الشريعة في وقت الانكسار. فالناس في مثل هذه اللحظات لا يميزون دائمًا بين **صحة الموقف العملي** و**سلامة الأصل العقدي التفصيلي**، بل يربطون بينهما ربطًا نفسيًا مباشرًا، فيظنون أن من صح عمله في الميدان؛ فقد صحت جميع أصوله في الاعتقاد.

ومن هنا نفهم كيف يمكن لموقف صحيح في **باب الجهاد** أن يكون سببًا في **انتشار أصل كلامي غير صحيح في باب الصفات**؛ لأن الجماهير في الأغلب لا تفصل بين **بطولة التطبيق** و**سلامة التصور**؛ بل تتبع الشخصية الغالبة في مجموعها، وتستمد منها اعتقادها كما تستمد منها حماستها.

### 4.3.14. زمن ابن تيمية

### حين اجتمع صفاء العقيدة مع صحة التطبيق

ثم دارت الأيام، وعاد المغول مرة أخرى في أوائل القرن 8 هـ، ولكن في صورة أخبث وأشد التباسًا. فقد جاء **محمود قازان خان** متظاهرًا بالإسلام رافعًا راية **"يا لثارات الحسين"**، متحالفًا مع **الأرمن النصارى**، مستعينًا بوزيره اليهودي المتظاهر بالإسلام **رشيد الدين فضل الله الهمذاني**، في حملة ظاهرها الشرعية السياسية لتوحيد المسلمين بالمشرق العربي تحت راية المغول والشيعة، وباطنها الثأر لهزيمة أجداده في موقعة **عين جالوت عام 658هـ**، والانتقام من دولة المماليك، وخدمة مشروع باطني رافضي متحالف مع أعداء الأمة.

وفي هذا الزمن، لم تكن المشكلة مجرد انشغال بعض الوعاظ والخطباء بالوضوء والحيض والصوم والجزئيات، كما كان الحال في دمشق زمن الشيخ العز بن عبد السلام؛ بل زاد الأمر سوءًا عند بعض **الأشاعرة الكلابية** و**الصوفية البدعية المتبطنة إلى مراسلة المغول سرًا وممالأتهم على المسلمين**. وهنا يظهر الفرق بين المرحلتين:

- في زمن الشيخ العز بن عبد السلام: كان هناك **خذلان وانصراف عن فريضة الجهاد؛ رغم صحة العقيدة**.
- وفي زمن الإمام ابن تيمية: وجد، فوق ذلك، **تخذيل ومراسلات سرية وممالأة للعدو؛ مع فساد وبدع في العقيدة**.

وفي هذه اللحظة ظهر **الإمام ابن تيمية** بوصفه **إمام عقيدة أهل الحديث**، لا عالم جهاد فقط. فاجتمع فيه ما افترق في غيره:

**صحة الاعتقاد في باب توحيد الأسماء والصفات**، و**صحة التطبيق العملي للدين** في باب الجهاد والمدافعة، وتحقيق **مقاصد الشريعة في حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعرض**، وتطبيق **عقيدة الولاء والبراء** على وجهها الصحيح.

فقد أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وعبّأ شباب دمشق، وسافر سرًا إلى السلطان **الناصر محمد بن قلاوون**، واستنفر الجند، وجاء بكتائب من **الشركس المسلمين المماليك**، حتى قال قولته المشهورة: **" الشركس جند الله في هذا الزمان؛ وهم من أحق الناس دخولًا في الطائفة المنصورة... وهم كتيبة الإسلام، وعزهم عز الإسلام" (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28، ص.531-535)**؛ لما رأى فيهم من شدة في القتال، وصفاء في العقيدة، وبعد عن الترف، ونشأة على الجندية والإسلام. ثم كانت **وقعة شقحب الأولى بتاريخ 1 رمضان 702هـ**، وكانت المعركة الكبرى في مرج الصفر (شقحب الثانية) جنوب دمشق في **2 رمضان 702هـ** بقيادة

السلطان المملوكي الناصر محمد بن قلاوون، وإلى جواره الإمام ابن تيمية، فكان مثالًا للعالم الذي لم يفصل بين **صفاء التوحيد** و**فقه الواقع** و**الجهاد**.

### 5.3.14. لماذا كان أثر ابن تيمية أعمق من أثر العز في باب العقيدة؟

إذا كان موقف العز في الجهاد قد أدى إلى انجذاب كثيرين إلى **الأشعرية الكلابية**؛ لأن الناس تبع للمنتصر، فإن موقف ابن تيمية كان أعمق أثرًا؛ لأنه لم يحقق فقط **النصر العملي**؛ بل جمع معه **صحة الأصل العقدي**؛ ولهذا كان أثره في **التحول العقدي** أعظم.

فقد أدى اجتماع **صحة الاعتقاد** مع **صحة العمل التطبيقي** عند ابن تيمية إلى تحول كثيرين من **الأشعرية الكلابية** إلى **عقيدة أهل الحديث**؛ لأنهم رأوا في مشروعه أن **التوحيد الصحيح** ليس مجرد جدل نظري؛ بل هو عقيدة تبني الدولة، وتحفظ الدين، وتدفع العدو، وتحقق مقاصد الشرع في الواقع العملي للحياة.

ومن أشهر من تأثر بهذا التحول - في هذا السياق - **شمس الدين الذهبي**، و**المقريزي** شيخ مؤرخي مصر الإسلامية...وغيرهم كثير. ولم يقف أثر هذا التحول عند طبقة العلماء؛ بل امتد إلى **السلطان الناصر محمد بن قلاوون** نفسه، حتى ترك العقيدة الأشعرية الكلابية، واعتنق **عقيدة أهل الحديث**؛ وبذلك انتشرت **عقيدة أهل الحديث** بين العلماء والعوام في **الشام ومصر** في ذلك الزمان؛ لأن الناس رأوا في ابن تيمية نموذجًا فريدًا؛ **عقيدة صحيحة، وموقف صحيح، ونصرة للدين، وقيام بفريضة الجهاد.**

**وهنا يظهر الفارق النفسي والتاريخي بين الرجلين:**

- **الشيخ العز بن عبدالسلام**: صح موقفه في الجهاد، فمال الناس إلى عقيدته، مع أنها ليست العقيدة الصحيحة في باب الصفات.
- **الإمام ابن تيمية**: صحت عقيدته، وصح عمله، فكان ميل الناس إليه ميلًا إلى **الحق في الأصل والفرع معًا**.

### 6.3.14. الفرق بين خطباء دمشق زمن العز وعلماء الانحراف زمن ابن تيمية

ينبغي هنا ضبط الفرق بين الحالين:

1. خطباء دمشق زمن الشيخ العز

كان خطؤهم في:

- الانشغال بالجزئيات.
- ترك فريضة الجهاد.
- - تخدير العامة عن واجب الجهاد.

لكن **لم يُذكر عنهم** أنهم **راسلوا المغول سرًا**؛ ولا أنهم تحالفوا معهم على المسلمين.

2. بعض الأشاعرة الكلابية والصوفية المتبطنة زمن الإمام ابن تيمية

كان خطؤهم أغلظ، لأنه جمع بين:

- البدعة في **باب الأسماء والصفات.**
- التخذيل عن الجهاد.
- الانشغال بالجزئيات.
- **مراسلة المغول وممالأتهم سرًا.**

وهذا فرق نوعي كبير؛ لأن الانصراف عن الواجب شيء، ومناصرة العدو سرًا شيء آخر أشد خطرًا وأشد خيانة.

### 7.3.14. التحليل النفسي والعقدي للمسألة

تكشف هذه المقارنة عن قانون نفسي عميق في حياة الأمم:

أن الناس في أوقات المحن يميلون إلى من يرونه **أقدر على الحماية والنجاة والقيادة**؛ ثم يبنون على ذلك ثقتهم في علمه ومعتقده ومشروعه. فإذا كان القائد أو العالم **مخطئًا في بعض الأبواب العقدية**، لكن له هيبة النصر والقيام، انجذب الناس إلى خطئه مع صوابه. وإذا اجتمع لشخص **صحة التوحيد** مع **صحة التطبيق**، كان تأثيره أرسخ، لأن الجماهير ترى فيه **النموذج الكامل** لا **المنتصر الجزئي**.

ومن هنا نفهم أن **حب الدنيا وكراهية الموت** قد يجعلان بعض أهل الحق في الاعتقاد يتخاذلون عن واجب النصرة، فيضعف أثرهم، ويقوى أثر غيرهم ممن تحركوا في الميدان. كما نفهم أن **البدعة** لا تمنع دائمًا

صاحبها من أن يصيب في **باب الجهاد والسياسة الشرعية**، لكن هذه الإصابة لا تصحح بدعته، وإنما تفسر فقط **لماذا اتبعه الناس؟**

## 8.3.14.الخلاصة

أن المقارنة بين **العز بن عبد السلام** و**ابن تيمية** لا يراد منها التسوية بين الرجلين، بل يراد منها بيان حقيقة دقيقة:

- أن **العز بن عبد السلام** أصاب إصابة عظيمة في **باب الجهاد**، **وفريضة الوقت**، **وتحقيق مقصد الشريعة في حفظ الدين**؛ فكان لموقفه أثر كبير في الأمة، حتى انجذب كثير من العلماء والعوام إلى **عقيدته الأشعرية الكلابية**؛ لأن الناس تبع للغالب والمنتصر.
- وأن **ابن تيمية** امتاز عليه بأنه جمع بين **صحة الاعتقاد في باب الأسماء والصفات** و**صحة التطبيق العملي للدين** في باب الجهاد وحفظ الدين والنسل والعرض وتطبيق عقيدة **الولاء والبراء**؛ فكان أثره أعمق، وأصح، وأبقى، حتى تحول كثير من العلماء والعوام، بل وبعض السلاطين، إلى **عقيدة أهل الحديث**.

وعليه، فليس كل من انتصر في باب الجهاد يكون مصيبًا في كل أبواب الاعتقاد، لكن **أكمل الناس أثرًا وأعظمهم بركة** هو من جمع بين **نقاء التوحيد** و**صدق النصرة** و**القيام بفريضة الجهاد واستغلال الزمن القصير لديه حينئذ**. وفي هذه المقارنة يكون **ابن تيمية** أوضح مثال لهذا الاجتماع، بينما يكون **العز بن عبد السلام** مثالًا لعالم عظيم أصاب في باب الجهاد والسياسة الشرعية، لكن لا يتابع في ما خالف فيه عقيدة أهل الحديث في **باب الأسماء والصفات**.

## 9.3.14. في المحن وامتحان النفوس

ليست المحن الكبرى مجرد امتحان للسيوف، بل هي قبل ذلك امتحان للقلوب والعقول والمواقف. ففي أزمنة الاجتياح، حين يقترب العدو من الأسوار، لا يُكشف معدن الرجال فقط في ميادين القتال، بل يُكشف أيضًا على المنابر، وفي حلقات العلم، وفي طبيعة الخطاب الذي يُقدَّم للأمة: **هل يُربّيها على الوعي والرباط والجهاد، أم يُخدّرها بالتفاصيل الجزئية حين تكون السيوف مرفوعة على رقابها؟**

ومن هنا تبرز المقارنة بين موقفين عظيمين في تاريخ الأمة؛ موقف **الشيخ العز بن عبد السلام** في القرن 7 هـ، وموقف **الإمام ابن تيمية** في مطلع القرن 8هـ. فكلا الرجلين واجه لحظة لم يعد فيها الكلام النظري كافيًا، ولا الاشتغال بالجزئيات الفقهية معذورًا، لأن الخطر كان داهمًا، والعدو كان قد تجاوز التخوم إلى صميم بلاد المسلمين.

فعندما زحف المغول إلى الشام، وبلغ خطرهم حلب وحمص، وسالت الدماء، لم يكن الخطب مجرد خلاف فقهي أو مسألة تدريسية داخل مسجد، بل كان سؤال وجود؛ **كيف تُصان الشريعة إذا ضاعت الديار؟ وكيف يُحفظ الدين إذا تُركت الأمة نهبًا للقتل والذبح والترويع؟** في تلك اللحظة فهم العز بن عبد السلام أن الفقه إذا انفصل عن واجب الجهاد؛ انقلب من نور هداية إلى حجاب، وأن الاشتغال بأحكام الطهارة والحيض والوضوء وحدها، مع حلول النفير ووجوب الدفع؛ قد يتحول من علم نافع إلى صورة من صور العجز المقنّع أو التخذيل غير المباشر.

ولهذا لم يتعامل العز مع الجهاد بوصفه هامشًا سياسيًا؛ بل بوصفه **فريضة الوقت**، فانتقل من دائرة الوعظ الساكن إلى دائرة الفعل المؤثر، وغادر الشام إلى مصر، ثم تدخل في توجيه القرار العام بما رآه حفظًا للأمة، وارتبط مشروعه بإعادة ترتيب القيادة، وتعبئة النفوس، وربط الجند والناس بمعاني القرآن، لا سيما معاني الجهاد والثبات والولاء والبراء والصدق مع الله. فكأن العز كان يدرك ببصيرته أن المعركة لا تُحسم بالعدد وحده؛ بل بالتصور الذي يحمله المقاتل عن نفسه وربه وعدوه وغاية قتاله.

ثم دارت الأيام، وعاد الخطر المغولي في صورة أخرى زمن **ابن تيمية**. بعد 44 عامًا من معركة عين جالوت؛ وهنا تتجلى العبقرية من دراسة علم المنطق النفسي لتاريخ الأمم؛ أو ما يسمى في المصطلح الغربي بفلسفة التاريخ؛ فالعدو قد يبدل شعاره، وقد يلبس لبوس الإسلام، وقد يدخل المعركة بوجهين؛ وجهٍ سياسي ظاهر، ووجهٍ عقدي باطن، لكن جوهر الامتحان يبقى واحدًا؛ من الذي يقرأ الواقع قراءة شرعية صحيحة، ومن الذي يهرب من واجب الساعة إلى جدل يريح الضمير ولا يغيّر المصير؟

لقد أدرك ابن تيمية أن لحظة الغزو ليست وقت الترف العلمي المنفصل عن الواقع، ولا وقت الاستسلام لخطاب يُسكّن العامة ويُبعدهم عن فقه المدافعة. فأحيا وظيفة العالم الرباني الذي لا يكتفي بتقرير الحق في بطون الكتب، بل ينزل به إلى ميدان الحياة. فحرّض، وذكّر، وربط الناس بمعاني العقيدة والجهاد، وسعى في جمع الكلمة، وتقوية الصف، واستنهاض السلطان والجند، حتى صار حضوره في المشهد حضور العالم المجاهد، لا العالم المتفرج.

والمغزى الأعمق في المقارنة بين العز وابن تيمية ليس مجرد سرد موقفين عسكريين؛ بل الكشف عن **العلاقة بين العقيدة والحركة،** وبين **سلامة التصور وشجاعة الموقف**. فليس كل من انتسب إلى السنة ثبت عند الفتنة؛ وليس كل من وقع في خلل عقدي انهار بالضرورة في باب الجهاد؛ كما أن الصواب في باب الأسماء والصفات لا يعصم صاحبه تلقائيًا من الضعف البشري إذا استولى عليه حب الدنيا وكراهية الموت.

ولهذا فإن قراءة التاريخ بعدل تقتضي التمييز بين **صحة الاعتقاد** و**شجاعة التطبيق**؛ فقد يصيب المرء في باب ويخطئ في آخر؛ وقد يجتمع في الشخص فضل ونقص، وشجاعة وبدعة أو سلامة منهج مع تقصير في النصرة.

ومن الناحية النفسية؛ فإن النص يكشف عن مرض قديم متكرر في الأمم؛ **الاحتماء بالجزئي من أجل الفرار من الكلي** أي أن الإنسان قد يغرق في مسائل فرعية تمنحه شعورًا زائفًا بأنه ما زال يؤدي دوره؛ بينما هو في الحقيقة يتهرب من سؤال أكبر وأثقل؛ **ماذا يجب عليّ الآن؟ ما هي فريضة الجهاد الواقعة علي؟ ما الموقف الذي يرضي الله في هذه اللحظة؟** وهنا يظهر العالم الصادق من العالم الذي استأنس بالسلامة؛ لأن الأول يقرأ النصوص بروحها ومقاصدها؛ أما الثاني فيحتمي بأطراف العلم لئلا يقترب من مركز الخطر.

ومن الناحية العقدية؛ فالمسألة أعمق من مجرد خلاف اصطلاحي في الصفات أو الانتسابات الكلامية؛ إنها تتعلق بقدرة التصور العقدي على صناعة إنسان يثبت عند اللقاء، ولا يفصل بين التوحيد والحياة، ولا بين الإيمان والولاء؛ ولا بين العلم والمسؤولية. فالعقيدة الصحيحة ليست معلومات باردة؛ بل هي قوة دافعة تُعيد ترتيب الخوف والرجاء، والحب والبغض، والولاء والبراء، وتحدد للإنسان؛ **من عدوه؟ وما واجبه؟ ولماذا يعيش؟ ولماذا يقاتل؟ ومتى يصمت؟ ومتى يتكلم؟**

ومن الناحية التاريخية، فإن المقارنة بين العصرين تعلمنا أن أخطر ما يصيب الأمة ليس فقط قوة العدو؛ بل **اضطراب بوصلتها الداخلية؛** حين يختل ترتيب الأولويات، وحين ينفصل العلم عن واجب الوقت، وحين تتحول المنابر من مواضع تعبئة وبصيرة إلى مساحات تجزئة وتخدير. عندئذ لا يحتاج العدو إلى أن ينتصر بسلاحه وحده، لأن جزءًا من الهزيمة يكون قد وقع داخل النفس قبل أن يقع على الأرض.

ولهذا فإن العبرة الكبرى من المقارنة بين العز بن عبد السلام وابن تيمية أن العالم الحق ليس من يحسن وصف الأحكام فقط؛ بل من يعرف **موضع الحكم، وزمنه،** و**مرتبته،** و**أثره في نجاة الأمة أو خذلانها**. كما أن البطولة العلمية ليست في كثرة المحفوظ؛ بل في القدرة على تحويل العلم إلى بصيرة، والبصيرة إلى موقف، والموقف إلى فعل يرد عن الأمة الذل والهلاك.

إنها في النهاية ليست قصة رجلين فحسب؛ بل قصة **العلم حين يكون حياة**. و**العقيدة حين تصير طاقة تحرير**. و**الفقه حين يتحول من درس في الأوراق إلى وعي يحفظ الدماء والديار والهوية**. ومن هنا نفهم أن أخطر خيانة قد لا تكون إنكار الحق صراحة؛ بل تأجيله، أو إزاحته عن موضعه، أو إشغال الناس عنه حين يكونون أحوج ما يكونون إليه.

### 10.3.14المغزى الذي يمكن استخلاصه

المغزى من هذا العرض أن **فريضة الوقت** هي الميزان الحقيقي لاختبار العلماء والتيارات؛ فالعبرة ليست بمجرد كثرة العلم، ولا بمجرد صحة الدعوى، بل بقدرة العالم على أن يقرأ لحظته قراءة شرعية صحيحة، فيضع للأمة ما تحتاجه في ساعة الخطر؛ لا ما يُريح السامعين ويُبعدهم عن مواجهة الواقع. كما أن التاريخ يعلمنا أن الأمة تُهزم حين ينفصل العلم عن الواجب، وتنهض حين يتحول التوحيد إلى وعي، والوعي إلى جهاد، والجهاد إلى مشروع إنقاذ للأرض والإنسان والهوية.

## 4.14.الجواب المختصر

**الفتوحات الإسلامية لم يصنعها مذهب كلامي واحد، وأهل الحديث لم يكونوا غائبين عنها، بل كانوا جزءًا أصيلًا من البنية العلمية والدينية التي قامت عليها الأمة؛ غير أن خصومهم كثيرًا ما يحصرون التاريخ في السلاطين والمدارس الرسمية. ويتجاهلون أثر العلماء والمحدثين والأثريين في بناء الإسلام وانتشاره.**

## 15.التصوف أخطر فتنة عقدية وسياسية ضربت الأمة الإسلامية

*"أول من أدخل السحر وعلم أسرار الحروف للإسلام المتصوفة..."* (ابن خلدون، المقدمة، ت. عبدالواحد موافي، ج3، ص.930)

### أولًا: التصوف فتنة لبست لباس الزهد وأبطنت الكفر والزندقة

إن من أعظم الفتن التي ابتُلي بها المسلمون قديمًا وحديثًا فتنةُ التصوف؛ تلك الفتنة التي دخلت على الأمة في لباس الطهر والزهد والعفة والإخلاص، بينما كانت في حقيقتها وعاءً جامعًا لأنواع الكفر والزندقة والإلحاد والفلسفات الوثنية الباطلة. فلم يأتِ التصوف ليزكّي الإسلام أو يجدده، بل جاء ليُفسد عقائده من الداخل، وليُدخل على المسلمين ما ليس من دينهم، حتى تسرّبت الخرافة والدجل والشعوذة، وفسدت العقول، واضطربت العقائد، وغابت معالم التوحيد الخالص عن جماهير واسعة من الناس.

ولم يكن خطر التصوف خطرًا تعبديًا جزئيًا، بل كان مشروعًا هدّامًا طال أصل الدين نفسه؛ إذ حارب القرآن والسنة، وصرف الناس عنهما، وزهدهم في تعلمهما، ورفع فوقهما ما سماه أصحابه: **"العلم الباطني، والذوق، والكشف، والحقيقة، والعلم اللدني"**. فزعموا أن نصوص الوحي علم أوراق وظواهر، أما هم فأهل الأرواح والحقائق والغيب والمشاهدة. ثم لم يكتفوا بذلك، بل ادعوا أن أورادهم المحدثة وأذكارهم المبتدعة تفضل القرآن والسنة آلاف المرات، وشنّعوا على علماء الشريعة، فوصفوهم بأنهم محجوبون، جامدون، ظاهريون، مرتزقة، لا يعرفون الحقائق ولا يتذوقونها، في حين احتكر المتصوفة لأنفسهم دعوى الولاية والحقيقة والمعرفة الإلهية.

### ثانيًا: وحدة الوجود ثمرة التصوف الكبرى وهدمها لأصل الإسلام

ومن هنا كان التصوف هو البوابة الكبرى التي عبرت منها إلى الأمة عقائد الزنادقة والفلاسفة، وعلى رأسها عقيدة **وحدة الوجود**، التي تهدم أصل الإسلام من جذوره؛ لأنها تسوي بين الخالق والمخلوق، وتجعل الوجود كله شيئًا واحدًا، فلا يبقى فرق بين رب وعبد، ولا بين إيمان وكفر، ولا بين توحيد وشرك، ولا بين طهارة ونجاسة، ولا بين جنة ونار. وبهذا المنطق الفاسد عُظِّم إبليس عند بعضهم وجُعل مثالًا للفتوة والتوحيد، وفُضِّل فرعون على موسى لأنه ـ بزعمهم ـ عرف الحقيقة لما قال: **{ أنا ربكم الأعلى}** .فهذا ليس انحرافًا عارضًا، بل دينٌ آخر مضاد لدين الإسلام، قائم على محو الفوارق كلها، وإبطال معاني الرسالة والوحي والتكليف.

### ثالثًا: التصوف جسر الزندقة والشرك والعبودية لغير الله

وقد نجح المتصوفة على مدى قرون متطاولة في إفساد عقائد المسلمين وأعمالهم وشرائعهم، وكان لهم أثر بالغ في إسقاط الأمة في الذل والتبعية والانحلال؛ لأنهم حاربوا العلم الشرعي، وحاربوا الجهاد، وحاربوا البصيرة، وحاربوا العقل السليم، وحاربوا معاني الرجولة والعمل والكسب، وربّوا الناس على السلبية والخنوع والتعلق بالأضرحة والمشايخ والأوهام. فصار التصوف معبرًا لكل زنديق وملاحد وفاسد يريد أن يتستر برداء الدين، وصار كذلك وسيلةً لاستعباد الناس باسم الولاية والكرامات والكشوف، حتى خضع العامة لهم، وسخروهم لخدمتهم، بل لعبادتهم من دون الله أحياءً وأمواتًا، وأكلوا أموالهم بالباطل، وأقاموا لأنفسهم إقطاعيات دينية وسلالات طائفية وراثية.

### رابعًا: سبب فضح التصوف ووجوب كشفه

إن كشف خطر التصوف ضرورةً شرعيةً وعلميةً وتاريخية، لا ترفًا فكريًا. فلا عقيدة إلا من القرآن والسنة، ولا شريعة إلا من القرآن والسنة، وكل ما خالفهما فهو باطل مردود. والتصوف في جوهره لا يقوم إلا على هدم هذين الأصلين: **"توحيد الاعتقاد، وتوحيد العمل"**. فعند المتصوفة كل العقائد يمكن أن تكون حقًا، وكل الطرق نافعة، وكل الشرائع صالحة، وكل الأديان تلتقي في النهاية عند حقيقة واحدة. أما الإسلام، فيقوم على

أن الحق واحد، والعقيدة الصحيحة واحدة، والشريعة الواجبة الاتباع واحدة، والصراط الموصل إلى الله واحد، وهو ما جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛ لا ما تخيله أهل الأذواق والكشوف والأوراد المحدثة.

### خامسًا: نشأة التصوف وتضخمه حتى صار دينًا شعبيًا عامًا

وقد بدأت الحركة الصوفية في الظهور منذ منتصف القرن الثاني الهجري، ثم أخذت تتضخم حتى بلغت ذروتها العقدية في أواخر القرن الثالث، ثم تحولت مع مرور الزمن إلى دين شعبي عام طغى على جمهور واسع من المسلمين، خصوصًا في القرون التي تراجع فيها العلم الصحيح وانتشر فيها الجهل. وكانت تلك القرون من أشد عصور الأمة ظلمةً وضعفًا، حتى استفاق المسلمون بعدها على وقع الغزو الأوروبي لأراضيهم، وهم في غاية الوهن والانهيار، بعد أن فرّغ التصوف الدين من مضمونه، وحوّل الأمة إلى جماهير مشدودة إلى الطقوس والموالد والأضرحة والدروشة.

وفي العصر الحديث لم ينته خطر التصوف، بل تجدد ولبس أثوابًا جديدة، وما نراه اليوم في مصر وغيرها من الردة، والإلحاد، والشرك بالله، وتمييع العقيدة، وانهيار اليقين، ليس بعيدًا عن الأثر الصوفي العميق الذي شوّه مفهوم التوحيد، وفتح الباب أمام عبادة القبور، والاستغاثة بالأموات، وتعظيم البشر فوق منازلهم، وربّى الناس على قبول التناقضات باسم المحبة، وعلى تعليق الدين بالأحوال والخواطر والمواجيد، لا بالوحي والاتباع. فحين يُربّى الناس على أن الدين أسرار باطنية لا ضوابط لها، وأن الأولياء يتصرفون في الكون، وأن الأحلام والكشوف مصادر للحق، فمن الطبيعي أن يتداعى بعد ذلك أصل الإيمان نفسه، وأن ينتقل الناس من الشرك إلى الشك، ومن الشك إلى الإلحاد، ومن تمييع التوحيد إلى هدمه.

### سادسًا: التصوف غير الزهد الشرعي

والتصوف ليس هو الزهد المشروع الذي جاءت به النصوص؛ بل هو شيء آخر مختلف عنه تمامًا. فالزهد في الإسلام عبادة منضبطة بالكتاب والسنة؛ أما التصوف فهو فلسفة وعقيدة ومسلك ينتهي ـ عند قمته ـ إلى القول بالكشف، والعلم الباطني، ووحدة الوجود، ورفع الوسائط البشرية إلى منازل لا تجوز إلا لله. ولهذا فكل خلط بين الزهد الشرعي والتصوف الفلسفي خلطٌ مفسد، يستر الباطل باسم الحق، ويمنح الانحراف العقدي شرعيةً زائفة.

### سابعًا: تحذير الأئمة المتقدمين من أوائل الصوفية

ومن تأمل بدايات هذه الحركة وجد أن أئمة الإسلام المتقدمين لم يكونوا غافلين عن خطرها؛ فقد حذّر الشافعي من السماع وأهله، وتكلم بكلام شديد في المتصوفة. كما حذر الإمام أحمد من مجالس الحارث المحاسبي وأمثاله؛ وعدّ كتبهم كتب بدع وضلالات. وهذا يدل على أن أهل العلم كانوا يدركون مبكرًا أن الأمر ليس مجرد ترقيق أو بكاء أو تزكية؛ بل هو باب فتنة سينتهي إلى فساد كبير إذا تُرك بلا مقاومة.

### ثامنًا: التصوف باب التشيع والباطنية

ثم لما تطورت الحركة الصوفية في القرون اللاحقة، وبرز رجالها الكبار، واتصلت بالفارسية والباطنية والفلسفة الإشراقية، وبالطرق والموالد والمزارات، وبالدولة العبيدية الباطنية المعروفة زورًا وبهتانًا الفاطمية وأشباهها، بلغت الفتنة مداها، وصارت الطرق الصوفية مؤسسات اجتماعية وسياسية وعقدية كبرى، لها نفوذ واسع، وكان لها دور عظيم في نشر البدع والخرافات، وإضعاف الأمة، وتمهيد الأرض للقوى الغازية والمحتلة، مباشرة أو بطريق غير مباشر.

ومن هنا صحّ قول السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي: **"إن التصوف باب التشيع"**. بل هو في كثير من صوره التاريخية الوجه الآخر له؛ لأن كليهما اجتمع على الباطن، وتعظيم الأشخاص، وادعاء المقامات فوق الشرع، وجعل الدين أسرارًا ومراتب لا يدركها عامة المسلمين، وفتح الباب للقبورية والوسائط والبدع والولاءات الطائفية. ولهذا لم يكن غريبًا أن تتلاقى الطرق الصوفية مع المشاريع الباطنية والشيعية والعبيدية النزارية والمستعلية الحشاشية زمن دولتهم بمصر في أكثر من موضع تاريخي، وأن يكون التصوف مركبًا مناسبًا لتسريب عقائد الغلو والولاية والقطبية والكشف والرجعة والحلول إلى بيئة المسلمين.

### تاسعًا: صلاح الدين الأيوبي وفهمه لخطر التصوف الباطني

ولهذا أيضًا كان من دقائق الفقه التاريخي أن يُفهم أن مواجهة المشروع الباطني لم تكن مجرد مواجهة سياسية، بل كانت كذلك مواجهة عقدية وعلمية. ومن هنا تُذكر كلمة المعنى: **صلاح الدين الأيوبي أدرك أن التصوف باب التشيع**؛ لأن الطريق إلى تحرير الأمة من الباطنية لم يكن يمر فقط بإسقاط دولتها، بل أيضًا

بإغلاق منافذها الفكرية والروحية التي تتسلل منها إلى عقول الناس ووجدانهم، وفي مقدمتها الغلو الصوفي المتصل بالقبور والكرامات والباطن والتأويل المنحرف. ولذلك كان رد الاعتبار للسنة والحديث والفقه السني جزءًا من معركة التحرير، لا أمرًا منفصلًا عنها.

## عاشرًا: التصوف وإقصاء الجهاد من مشروع الإصلاح

ومن أخطر ما يكشف حقيقة التوجه الصوفي في بعض الكتب التي راجت بين الناس أنها قد تشتمل على جوانب نافعة في الترقيق أو السلوك؛ لكنها مع ذلك تبقى محكومة بروح صوفية عميقة تُفسد الميزان الشرعي في أبواب كبرى من الدين. فليست العبرة بكثرة ما في الكتاب من المواعظ والتهذيبات، وإنما العبرة بما يحكمه من أصلٍ فكري ومسلكٍ عام، وبما يحضره ويغيّبه من معالم الإسلام الكبرى.

ومن هنا يظهر الإشكال الجوهري في تلك الكتب التي تتحدث عن إصلاح الأمة وإحياء الدين، ثم تُغفل الجهاد إغفالًا شبه تام، مع أن الجهاد من أعظم شعائر الإسلام، ومن أوضح دلائل حياة الأمة وعزتها ودفعها للعدوان عن نفسها. فحين يُؤلَّف كتاب ضخم في زمن احتلال الصليبيين لبيت المقدس، ويُبنى على فكرة أن المسلمين قد تأخروا عن دينهم، وأنهم بحاجة إلى بعث الدين في حياتهم من جديد، ثم لا يُجعل للجهاد فيه موضع يليق بخطره ومكانته، فإن هذا الصمت نفسه يصبح شاهدًا على طبيعة المنهج الذي يحكم الكتاب.

وهذا التجاهل لا يُفسَّر تفسيرًا عابرًا؛ بل يرجع في أصله إلى الروح الصوفية التي أعادت تعريف الجهاد تعريفًا منحرفًا، فحصرته في مجاهدة النفس، أو جعلت هذا النوع هو الجهاد الحقيقي الوحيد، ثم همّشت جهاد العدو، وجهاد الدفع، وجهاد حماية الدين والديار والدماء والأعراض. وبهذا التحريف انتقل الجهاد من كونه فريضة شرعية تحفظ بها الأمة وجودها وكرامتها، إلى معنى باطني هلامي يُستهلك في الوعظ الفردي والتزكية المجردة، دون أثر عملي في واقع الأمة وصراعها مع أعدائها.

ومن آثار هذا الانحراف أن الأمة تُربّى على التدين المنزوع المخالب، وعلى الروح التي تبكي كثيرًا وتعمل قليلًا، وتكثر من الحديث عن تزكية النفس، لكنها تُفرغ الدين من معاني القوة والدفع والنصرة والعزة. وهنا يظهر الفرق بين الزهد الشرعي الذي يزكي القلب ويقيم الجوارح على الطاعة، وبين التصوف الذي قد يستبطن تربيةً على الانسحاب من معترك الأمة، وإقصاءً لفقه الجهاد عن مشروع الإصلاح، وتحويلًا للدين إلى حالة وجدانية لا إلى رسالةٍ تقيم الحق وتدفع الباطل.

## حادي عشر: الروح الصوفية في خطاب الإصلاح المعاصر

ولهذا فإن وجود جوانب نافعة في بعض الكتب أو الخطابات لا ينبغي أن يعمينا عن روحها الحاكمة. فقد يكون في الخطاب فوائد تربوية وسلوكية، لكن هذا لا يمنع من الحكم عليه بأن روحه العامة روح صوفية، إذا كان يُقصي الجهاد، ويُهمِّش الصراع مع الباطل، ويُعيد تشكيل التدين على صورةٍ فرديةٍ منكسرة، لا تعرف من الإسلام إلا التهذيب البارد، ولا ترى من معانيه الكبرى إلا ما يوافق نزعة الانكفاء والانسحاب.

وبهذا يتبين أن تغييب الجهاد عن خطاب الإصلاح ليس مسألة عارضة، بل هو في كثير من الأحيان نتيجةٌ مباشرة لهيمنة التصور الصوفي على بنية التفكير؛ إذ يرى أن معركة الإنسان الحقيقية محصورة في داخله، وأن ما وراء ذلك من جهاد الأمة ودفع المعتدين وإقامة الدين في الأرض ليس من أولويات الإصلاح، أو ليس من مقاصده الأساسية. وهذه في حقيقتها خيانة للميزان الشرعي، وتشويه لصورة الإسلام، وإضعاف للأمة في مواطن حاجتها إلى أعظم أسباب القوة والثبات.

## ثاني عشر: تجدد الخطر الصوفي في الواقع المصري المعاصر

ولم يبقَ هذا الخطر حبيس الكتب القديمة أو المواسم والموالد الشعبية؛ بل صار اليوم يُعاد إنتاجه مؤسسيًا وإعلاميًا ودعويًا؛ ويُقدَّم للناس على أنه الإسلام المعتدل الروحاني؛ بينما هو في حقيقته إعادة تدوير للقبورية والبدع والتساهل العقدي وتمييع الفواصل بين السنة والباطل. ومن أوضح الشواهد المعاصرة على هذا المسلك ما يجري من تقريب رسمي للطرق الصوفية، وتعظيم رموزها، ومنحها غطاءً دينيًا رسميًا وإعلاميًا في وقت تتعرض فيه عقيدة التوحيد للتشويه والاختراق.

وفي هذا السياق يُذكر أن **أسامة الأزهري** وزير الأوقاف المصري، قد طلب من شيخ الطريقة التيجانية أن يجيزه في الطريقة، وهو ما يكشف حجم التداخل بين المؤسسة الدينية الرسمية وبين المسار الطرقي الصوفي، ويؤكد أن المشروع الصوفي لم يعد مجرد تراث شعبي؛ بل صار جزءًا من التوجيه الديني الرسمي في بعض البيئات. ومثل هذا الطلب ليس أمرًا شكليًا؛ لأنه يحمل دلالة رمزية وعقدية، إذ يعني طلب الدخول في

سلسلة الطريقة، والانتساب إلى أورادها وأسانيدها ومفاهيمها؛ وهو ما يرسخ هذا المسلك في المجال العام، ويمنحه شرعية إضافية في أعين الناس.

### ثالث عشر: كفريات الحبيب الجفري في باب التصوف والولاية

ويزداد الخطر حين يتحول هذا المسار إلى خطاب عالمي ناعم يزين الشرك والبدع بلغة المحبة والجمال والسلام، كما يفعل بعض رموزه المعاصرين، وفي مقدمتهم **الحبيب علي الجفري** اليمني العدني في كثير من خطاباته المتعلقة بالولاية والقبور والتوسل والمقامات الصوفية. فإن من أخطر ما في هذا الخطاب أنه لا يواجه الناس بالإلحاد الصريح، بل يميع لهم التوحيد أولًا؛ ويكسر في نفوسهم هيبة النص، ويُدخلهم إلى أبواب الغلو من جهة التعظيم والمحبة والتقديس، حتى يهون بعد ذلك الشرك الأكبر في قلوب كثير من الناس.
ومثل هذه الخطابات التي ترفع الأولياء فوق منازلهم، وتفتح باب التعلق بالأضرحة، وتلبس الباطل ثوب الأدب النبوي والذوق والمحبة، ليست مجرد أخطاء فرعية، بل هي في حقيقتها **كفريات عملية ومعنوية** من جهة ما تتضمنه من تسويغ صرف أنواع من التعظيم والطلب والخضوع والرجاء لغير الله، أو من جهة تليين الشرك وتقديمه للناس في صورة تقربهم منه ولا تنفرهم عنه. وهذا أخطر من الصدام المكشوف؛ لأن الشرك إذا جاء في صورة الفتنة الروحية كان أقدر على اختراق قلوب العامة وإفساد عقائدهم.

### رابع عشر: استفحال التصوف في القرون المتأخرة وبداية مقاومته

وأخيرًا عمَّ الخطب وطمَّ في القرون المتأخرة التاسع والعاشر والحادي عشر، إذ ظهرت آلاف الطرق الصوفية، وانتشرت العقيدة والشريعة الصوفية في الأمة، واستمر ذلك إلى عصر النهضة الإسلامية الحديثة.
لقد بدأت طلائع هذه النهضة ومقدماتها في آخر القرن السابع وبداية القرن الثامن على يد الإمام المجدد أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الذي صاول كل العقائد المنحرفة بقلمه وبيانه، ومن جملة ذلك عقائد المتصوفة وشرائعهم المبتدعة، ولاقى في هذا ما لاقى (اقرأ الفصل الخاص بمناظرة ابن تيمية للرفاعية البطائحية). وجاء تلاميذه من بعده مجاهدين في هذا الصدد، كابن القيم، وابن كثير، والحافظ الذهبي، والحافظ المزني... وغيرهم؛ ولكن شوكة التصوف والتخريف والعقائد الباطلة كانت قد تمكنت من الأمة تمكنًا عظيمًا.
ولكن الله سبحانه وتعالى هيأ للأمة في القرن الثاني عشر الهجري الإمام الجليل محمد بن عبد الوهاب، الذي تتلمذ على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، فقام مصاولًا هذا الباطل الذي عمَّ الآفاق، وقد حقق الله على يديه ظهور النهضة الإسلامية الحديثة، فقد استجاب لدعوته المخلصون في كل أنحاء العالم الإسلامي، وتردد صداها في الهند والسودان ومصر والشام وكل بلاد الإسلام. ومنذ ذلك الوقت بدأت الحركة الصوفية تتعرى أوراقها شيئًا فشيئًا، وتبدد عقيدة التوحيد ظلامها، وتزيل من نفوس الأمة ترهاتها وخرافاتها.
واليوم بحمد الله يكتسح طوفان الحق جيش الباطل، ويعود التصوف مرة أخرى إلى الاندحار والاستتار كما بدأ، وكما هو دائمًا شأن العقائد الباطنية، ولكن ما زالت دولة الصوفية قوية في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي، وخاصة في أفريقيا ودول من آسيا، حيث العربية غير معلومة، وحيث الجهل بالتوحيد والدين الصحيح ما زال قائمًا. ثم إن رموز التصوف ما زالت موجودة، وأعني برموزه القبور، والمزارات، والشيوخ الضالين، والعقائد الفاسدة؛ كل ذلك ما زال موجودًا، وهو يحتاج إلى جهد جهيد، وجهاد طويل لاقتلاع آثاره في القلوب والنفوس والأرض.
وفي هذا المبحث سيرى القارئ بعض هذا الواقع القائم إلى اليوم، ولكن بعد الانقلابات العسكرية الإلحادية، ودعمهم للإلحاد والتصوف والفرق الكلامية الأشعرية الكلابية والجهمية والماتريدية وغيرهم، واستئصال علماء أهل السنة من مصر والسودان وليبيا... وغيرها بالاغتيالات والاعتقالات والنفي والحبس، وترك الساحة للصوفية الباطنية، عمَّ البلاء، وانتشر الكفر والزندقة والعري والزنا، وضياع عقيدة الولاء والبراء، وتغيرت مسلمات الدين؛ مما سيفكك المجتمعات الإسلامية؛ ويفضي بها إلى التمزق والتفتت والتآكل والانهيار، ومن قبل غضب رب العباد.

### خامس عشر: لمحة عن العقيدة والشعائر الصوفية

تختلف العقيدة الصوفية في صورتها الأخيرة عن عقيدة الكتاب والسنة من كل وجه من حيث التلقي والمصادر، أعني مصدر المعرفة الدينية؛ ففي الإسلام لا تثبت عقيدة إلا بقرآن أو سنة، لكن في التصوف تثبت العقيدة بالإلهام، والوحي المزعوم للأولياء، والاتصال بالجن الذين يسمونهم الروحانيين، وبعروج الروح إلى السماوات، وبالفناء في الله، وانجلاء مرآة القلب حتى يظهر الغيب كله للولي الصوفي حسب

زعمهم، وبالكشف، وبربط القلب بالرسول حيث يستمد العلوم منه في زعمهم، وبلقاء الرسول-صلى الله عليه وسلم- في اليقظة والمنام حسب زعمهم كما يدعي ذلك السيوطي بمصر زمن دولة المماليك وجبه لي أحمد ومحمود سامي أفندي بتركيا اليوم...وغيرهم، وبالرؤى... وبالجملة فالمصادر الصوفية للغيب كثيرة جدًا.

ولما تعددت هذه المصادر على هذا النحو، كانت العقيدة نفسها واسعة متطورة متغيرة مختلفة، بل ومتناقضة بين صوفي وصوفي، حيث كل منهم يزعم أنه يخبر بما أداه إليه كشفه هو، وما ورد على خاطره، وما قاله له الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو ألقاه الملك إليه أو اطلع عليه بنفسه في اللوح المحفوظ.

وأما القرآن والسنة فإن للصوفية فيهما تفسيرًا باطنيًا؛ حيث يسمونه أحيانًا تفسير الإشارة، ومعاني الحروف، فيزعمون أن لكل حرف في القرآن معنى لا يطلع على معناه إلا الصوفي المتبحر، المكشوف عن قلبه؛ وعلى هذا الأساس كان للمتصوفة دينهم الخاص الذي يختلف في أصوله وفروعه عن الدين الذي جاء به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ؛ وهذه باختصار هي جملة عقائدهم في الله جل جلاله، والرسول- صلى الله عليه وسلم-، والأولياء، والجنة والنار، وفرعون وإبليس، وكذلك جملة اعتقاداتهم في الشرائع.

### سادس عشر: عقيدتهم في الله

اعتقد المتصوفة في الله عقائد شتى، منها الحلول كما هو مذهب الحلاج، ومنها وحدة الوجود حيث لا انفصال بين الخالق والمخلوق، وهذه هي العقيدة الأخيرة التي انتشرت منذ القرن الثالث وإلى يومنا هذا، وأطبق عليها أخيرًا كل رجال التصوف وأعلام هذه العقيدة مميت الدين بن عربي وهذا أسمه الصحيح، وابن سبعين، والتلمساني، وعبد الكريم الجيلي، وعبد الغني النابلسي، والحلاج وابن الفارض والشاذلي والمرسي أبوالعباس وعامة رجال الطرق الصوفية المحدثين.

### سابع عشر: عقيدتهم في الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ

يعتقد الصوفية في الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أيضًا عقائد شتى، فمنهم من يزعم أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يصل إلى مرتبتهم وحالهم كالشيخ الصوفي الباطني يسري جبر بمصر، وأنه كان جاهلًا بعلوم رجال التصوف، كما قال البسطامي: **" خضنا بحرًا وقف الأنبياء بساحله"** .ومنهم من يعتقد أن الرسول محمد –عليه الصلاة والسلام- هو قبة الكون، وهو الله المستوي على العرش، وأن السماوات والأرض والعرش والكرسي وكل الكائنات خلقت من نوره، وأنه هو أول موجود، وهو المستوي على عرش الله، وهذه عقيدة ابن عربي ومن جاء بعده وهذه العقيدة منتشرة في باكستان والهند ومصر والسودان وغرب افريقيا وبعض أجزاء الشام اليوم ومن أعلامها بمصر الطريقة البرهانية الصوفية.

### ثامن عشر: عقيدتهم في الأولياء

يعتقد الصوفية في الأولياء عقائد شتى، فمنهم من يفضل الولي على النبي، وعامتهم يجعل الولي مساويًا لله في كل صفاته، فهو يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويتصرف في الكون. ولهم تقسيمات للولاية، فهناك الغوث المتحكم في كل شيء في العالم، والأقطاب الأربعة الذين يمسكون الأركان الأربعة في العالم بأمر الغوث، والأبدال السبعة الذين يتحكم كل واحد منهم في قارة من القارات السبع بأمر الغوث، والنجباء، كل واحد منهم يتصرف في ناحية تتحكم في مصائر الخلق، ولهم ديوان يجتمعون فيه في غار حراء كل ليلة ينظرون في المقادير كطريقة علي جمعة بمصر والطريقة القادرية بسوريا والعراق اليوم. وباختصار؛ الأولياء عالم خرافي كامل.

هذا بالطبع خلاف الولاية في الإسلام التي تقوم على الدين والتقوى وعمل الصالحات والعبودية الكاملة لله والفقر إليه، وأن الولي لا يملك من أمر نفسه شيئًا فضلًا عن أنه يملك لغيره، قال تعالى لرسوله: **{ قل إني لا أملك لكم ضرًا ولا رشدًا}** [الجن: 21] .

### تاسع عشر: عقيدتهم في الجنة والنار

وأما الجنة فإن الصوفية جميعًا يعتقدون أن طلبها منقصة عظيمة، وأنه لا يجوز للولي أن يسعى إليها ولا أن يطلبها، ومن طلبها فهو ناقص، وإنما الطلب عندهم والرغبة في الفناء المزعوم في الله، والاطلاع على الغيب، والتصريف في الكون؛ هذه جنة الصوفي المزعومة.

وأما النار فإن الصوفية يعتقدون أيضًا أن الفرار منها لا يليق بالصوفي الكامل، لأن الخوف منها طبع العبيد وليس الأحرار، بل منهم من تبجح أنه لو بصق على النار لأطفأها، كما قال البسطامي. وأما من يعتقد بوحدة

الوجود منهم فإنه يعتقد أن النار بالنسبة لمن يدخلها تكون عذوبة ونعيمًا لا يقل عن نعيم من يدخل الجنة، وهذه عقيدة محي الدين بن عربي كما ذكر ذلك في الفصوص والحلاج وجلال الدين الرومي الذين يقولون بعقيدة: "الكفر الحلو"؛ وقصائد الحلاج والرومي في المثنوي تطفح بذلك.

### عشرون: عقيدتهم في إبليس وفرعون

وأما إبليس فيعتقد عامة الصوفية أنه أكمل العباد وأفضل الخلق توحيدًا، لأنه لم يسجد إلا لله بزعمهم، وأن الله قد غفر له ذنوبه وأدخله الجنة. وكذلك فرعون عندهم أفضل الموحدين لأنه قال: **{ أنا ربكم الأعلى }** [النازعات: 24]، فعرف الحقيقة لأن كل موجود هو الله، ثم هو في زعمهم من آمن ودخل الجنة.وأبولهب سيدخل الجنة لأن الله على كل شيء قدير فمن الممكن أن يغير الله رأيه فيه يوم القيامة؛ ولا يجب الصلاة بسورة المسد كي لا يغضب الرسول-صلى الله عليه وسلم- منا؛ كما يقول بذلك علي جمعة وتلاميذه اليوم في الإعلام المصري.

### الحادي والعشرون: الشعائر الصوفية واعتقادهم في العبادات

وأما الشعائر الصوفية، فيعتقد الصوفية أن الصلاة والصوم والحج والزكاة هي عبادات العوام، وأما هم فيسمون أنفسهم الخاصة، أو خاصة الخاصة، ولذلك فإن لهم عبادات مخصوصة.

وقد شرع كل قوم منهم شرائع خاصة بهم، كالذكر المخصوص بهيئات مخصوصة، والخلوة، والأطعمة المخصوصة، والملابس المخصوصة، والحلقات الخاصة.

وإذا كانت العبادات في الإسلام لتزكية النفس وتطهير المجتمع، فإن العبادات في التصوف هدفها ربط القلب بالله للتلقي عنه مباشرة حسب زعمهم، والفناء فيه، واستمداد الغيب من الرسول، والتخلق بأخلاق الله حتى يقول الصوفي للشيء كن فيكون، ويطلع على أسرار الخلق، وينظر في كل الملكوت، ويتصرف في الكون.

ولا يهم في التصوف أن تخالف الشريعة الصوفية ظاهر الشريعة المحمدية الإسلامية؛ فالحشيش والخمر واختلاط النساء بالرجال في الموالد وحلقات الذكر كل ذلك لا يهم، لأن للولي شريعته تلقاها من الله مباشرة، فلا يهم أن يوافق ما شرعه الرسول محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، لأن لكل واحد شريعته، فشريعة محمد للعوام، وشريعة الصوفي للخواص.

### الثاني والعشرون: اعتقادهم في الحلال والحرام

وكذلك الشأن في الحلال والحرام؛ فأهل وحدة الوجود في الصوفية لا شيء يحرم عندهم، لأن الكل عين واحدة... ولذلك كان منهم الزناة واللوطية، ومن يأتون الحمير جهارًا نهارًا. ومنهم من اعتقد أن الله قد أسقط عنه التكاليف، وأحل له كل ما حرم على غيره.

### الثالث والعشرون: اعتقادهم في الحكم والسلطان والسياسة

وأما في الحكم والسلطان والسياسة فإن المنهج الصوفي هو عدم جواز مقاومة الشر ومغالبة السلاطين، لأن الله في زعمهم أقام العباد فيما أراد.

### الرابع والعشرون: اعتقادهم في التربية

ولعل أخطر ما في الشريعة الصوفية هو منهجهم في التربية، حيث يستحوذون على عقول الناس، ويلغونها، وذلك بإدخالهم في طريق متدرج يبدأ بالتأنيس، ثم بالتهويل والتعظيم بشأن التصوف ورجاله، ثم بالتلبيس على الشخص، ثم بالزرق إلى علوم التصوف شيئًا فشيئًا، ثم بالربط بالطريقة وسد جميع الطرق بعد ذلك للخروج.

### الخامس والعشرون: كيف بدأت هذه العقائد الصوفية وتطورت؟

ولكن كيف بدأت هذه العقائد الصوفية وتطورت على هذا النحو؟!

تعالوا نشاهد كيف بدأت العقيدة الصوفية وتطورت؟

ولذلك فسأسرد لك طائفة أخرى من الشرح التفصيلي لهذه العقيدة، وكل هذا الشرح من كلام القوم حتى لا يبقى عندك في الحق لبس، ولتعلم أيضًا أن من زعم منهم أن هذا الكلام المنقول عن أساتذة الضلال إنما هو شطح فقط، وغلبة حال، فزعمه باطل؛ لأن الأمر ليس شطحًا، وإنما هو عقيدة فلسفية مقررة مشروحة في عشرات الكتب، وأن كل آي القرآن قد حرفوها واستدلوا بها ليغيروا عقيدة المسلمين الحقة في إلههم سبحانه وتعالى، الذي يتصف بصفات الكمال، والذي لا يشبه أحدًا من خلقه، بل هو الله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد.

## السادس والعشرون: ابن عربي وتقريره لعقيدة وحدة الوجود

يقول محي الدين بن عربي ت.630هـ شارحًا عقيدته، مستدلًا عليها بالحديث الموضوع: " **من عرف نفسه عرف ربه"**، قال: **قال ـ عليه السلام ـ: "من عرف نفسه عرف ربه"، وهو أعلم الخلق بالله، فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يعرف الإله من غير نظر في العالم، وهذا غلط، نعم تعرف ذات قديمة أزلية، لا تعرف أنها إله حتى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه، ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، وأن العالم ليس سوى تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به منا أنه إله لنا، ثم يأتي الكشف الآخر، فيظهر لك صورنا فيه، فيظهر بعضنا لبعض في الحق، فيعرف بعضنا بعضًا** "ا.هـ (الفصوص، ص 81–82).

فهنا قد أنكر ابن عربي على أبي حامد الغزالي وبعض المتصوفة الآخرين الذين قالوا إن الحق لا يشترط لمعرفته النظر في الكون، بل قد يأتي ذلك عن طريق الكشف رأسًا دون استدلال بالكون المشاهد على الخالق سبحانه وتعالى. وقال ابن عربي: **"إن هذا لا يكفي إلا لمعرفة ذات قديمة أزلية، ولكن لا بد من النظر في الكون لتعلم أن الذي تشاهده هو الحق، وهو الدليل على الحق أي أن الصور المشاهدة في الكون هي الله، وهي الدليل عليه، ثم يأتي بعد ذلك الكشف الآخر الذي يتحقق الإنسان فيه من نفسه أيضًا بأنه نفسه صورة من صور الحق، فعند ذلك يعرف نفسه، فيعرف ربه، يعرف نفسه أنه الله، فيعرف الله أنه كل موجود..."**

## السابع والعشرون: استهزاء ابن عربي بصفة العلو

ولم يكتف ابن عربي بأن يتبع أسلوب الثعابين والخبث والخبائث في اللف والدوران والمراوغة، بل اتبع أيضًا أسلوب الاستفزاز لكل مؤمن، والنيل من عقيدة الإسلام بكل احتقار واستهزاء. ويدلك على ذلك أن اسم الله ـ عز وجل ـ **العلي** يفهم منه سلف الأمة وعلماؤها الأفاضل أن المقصود به العلو الحقيقي المستلزم مباينته تعالى لخلقه، والعلو المجازي الذي هو علو المكانة، فالله علي بذاته سبحانه وتعالى لأنه فوق عرشه، والعرش سقف المخلوقات كما مدح نفسه بذلك في سبع آيات من كتابه الكريم، وكما قال مالك بن أنس:" **الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة"**. وأما المكانة فمنزلة الله ـ عز وجل ـ فوق كل منزلة، فهو العلي العظيم سبحانه وتعالى، والخالق القوي القدير، وما سواه معبود مربوب مقهور.

فانظر إلى ابن عربي كيف فهم هذه الصفة، وطبقها حسب عقيدته الباطلة، قال (الفصوص، ص 76–77) :

**"ومن أسمائه الحسنى العلي، على من.. وما ثم إلا هو؟ فهو العلي لذاته. أو عن ماذا. وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى المحدثات هي العلّية لذاتها، وليست إلا هو، فهو العلي، لا علو إضافة ..."** إلى آخر كلامه.

فانظر استهزاءه باسم الله **العلي** حيث يقول: على من؟ وعن ماذا؟ وليس في الوجود غيره، فهو المحدثات، بل هو المسمى أبا سعيد الخراز، وأبو سعيد هذا أحد أئمة القوم في القرن الثالث الهجري.

## الثامن والعشرون: نسبة الشر والقبائح إلى الله عند ابن عربي

ولا يتورع ابن عربي مع ذلك أن ينسب ما في الوجود من شر وقبائح وظلم وسفك دم إلى الله، بل يجعل كل ذلك هو الله، فيقول" :**فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية، حيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفًا وعقلًا وشرعًا، أو مذمومة عرفًا وعقلًا وشرعًا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة)** "(الفصوص، ص 79).

فانظر كيف جعل مسمى الله يستغرق جميع الأمور الوجودية، سواء كانت ممدوحة في العرف والعقل والشرع، أم كانت مذمومة في العرف والعقل والشرع، وليس هناك كفر على الأرض أكبر من هذا الكفر، بل ليس هناك وقاحة وسوء أدب مع الله أعظم من هذا، فاللهم رحمتك بنا ونقمتك بأولئك، أبعدهم الله.

ولقد كرر هذا المعنى كثيرًا في كتابه فقال أيضًا:" **ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم؟)** "(الفصوص، ص 80).

## التاسع والعشرون: ابن عربي وتمثيلاته الكفرية

ولم يكتف بهذا القول المجمل، بل فصل ذلك أيضًا حيث جعل الكبش الذي أنزله الله فداءً لإسماعيل من الذبح هو الله، تأثرًا بعقيدة النصارى بكون الإله خروفًا ذا سبعة رؤوس وسبعة قرون، ولكن حاولوا بالتدليس إيجاد لها تأصيل إسلامي، وذبح إبراهيم عليه السلام للكبش تأثرًا بالتوراة حيث صارع نبي الله يعقوب الله وقطع

رأسه -حاشا وكلا- ولم يسمح له بعودة رأسه حتى يعطيه لقبًا، فأعطاه لقب إسرائيل كما بالتوراة ـ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا ـ.

قال ابن عربي:

**فيا ليت شعري كيف ناب بذاته**
**شخيص كبيش عن خليفة رحمان**
(الفصوص، ص 84)

وقال:

**فوقتًا يكون العبد ربًا بلا شك**
**ووقتًا يكون العبد عبدًا بلا إفك**
**فإن كان عبدًا كان بالحق واسعًا**
**وإن كان ربًا كان في عيشة ضنك**
(الفصوص، ص 90)

## الثلاثون: ابن عربي وشهوانية العقيدة في المرأة

بل لم يكتف بهذا أيضًا حتى زعم أن الحق لا يشهد أتم شهود، ولا يعرف حق المعرفة إلا في المرأة حال اللذة والشهوة. وهناك نصوص عباراته القبيحة في ذلك، ووالله لولا وجوب بيان هذا الباطل وتحذير الأمة منه ما كان لي أن أخط قلمًا بهذا الإثم والفجور، ولكن ما حيلتنا وبين أظهرنا من يدافع عن هذا الباطل، ويعتقد الولاية لقائليه، بل ويكفر من تعرض لهذا الإثم والفجور، ويرميهم بالكفر والزندقة، وهؤلاء الضالون قد ملؤوا أكبر المراكز الدينية في بلادنا، واتبعهم عوام الناس دون وعي منهم بما خلف هذه العمائم الفارغة، والشهادات الزائفة من الإثم والفجور والباطل؟!

هذا ابن عربي سيد الصوفية وشيخها من لدنه إلى هذا يفسر حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ:" **حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة**"؛ فيقول:

**"اشتق الله من الإنسان شخصًا على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته فحن إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحنت إليه حنين الشيء إلى وطنه، فحببت إليه النساء، فإن الله أحب من خلقه على صورته، وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم، وعلو نشأتهم الطبيعية، فمن هناك وقعت المناسبة، والصورة أعظم مناسبة، وأجلها وأكملها)** "(الفصوص، ص 216).

## الحادي والثلاثون: كيف يشتغل الخطاب الصوفي على عقل العامي حتى يرسخ فيه رسوخًا شديدًا؟

يقرر عدد من ناقدي التصوف، وفي مقدمتهم الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، أن الخطاب الصوفي لا يدخل على العوام أولًا من باب وحدة الوجود، ولا من باب الغلو الصريح في الأولياء، ولا من باب الكفريات الفلسفية العارية، وإنما يدخل عليهم من الباب الذي لا ينفرون منه: باب الزهد، والرقائق، والدموع، والخشوع الظاهر، والأخلاق، ومحبة النبي ـ صلى الله عليه وسلم-، وتعظيم الذكر، وخدمة الفقراء، والتواضع في الهيئة والقول. ومن هنا يكون أول ما يراه العامي من التصوف صورة براقة آسرة، لا حقيقة مذهبه الباطنة.

## الثاني والثلاثون: التلبيس برداء الطهر والعفة والزهد

وقد عبّر الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق عن هذه الحقيقة حين قرر أن التصوف **تلبس للمسلمين برداء الطهر والعفة والزهد والإخلاص**، ثم أدخل من خلال هذا الرداء كل ما شاء من الفلسفات الباطلة والبدع والكفريات والانحرافات. فالتصوف لا يبدأ مع العامي بإفساد أصل التوحيد مباشرة، بل يبدأ بجذبه إلى صورة الشيخ الباكي، الزاهد، الخاشع، صاحب السبحة، كثير الذكر، متواضع الهيئة، فينشأ في قلبه تعظيم لهذا الشخص قبل أن يفهم حقيقة مذهبه.

## الثالث والثلاثون: الانتقال من احترام الشيخ إلى التسليم المطلق له

فإذا انطبع في نفس العامي أن هذا الرجل من أولياء الله، وأن عليه سيماء الخشوع، وأنه كثير البكاء، وأنه يتكلم عن الحب الإلهي، وعن الأدب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن تزكية النفس، انتقل العامي من مجرد الاحترام إلى **التسليم المطلق** .وهنا تنقلب الموازين؛ فلا يعود ينظر إلى القول من جهة دليله، بل من جهة قائله. فإن قال الشيخ شيئًا مخالفًا للكتاب والسنة، لم يعد المريد يسمعه على أنه خطأ يحتاج إلى نظر، بل يسمعه على أنه سرٌّ لا يفقهه إلا أهل الطريق، أو مقام لا يبلغه أهل الظاهر.

### الرابع والثلاثون: كيف يتحول التصوف إلى ما يشبه الفيروس في عقل العامي

ولهذا يصعب اقتلاع الخطاب الصوفي من عقل العامي بعد تمكنه؛ لأنه لا يدخل إليه بوصفه مجرد فكرة، بل يدخل إليه بوصفه **هوية روحية وعلاقة نفسية وشبكة ولاء وجداني**باسم الرابطة مع الشيخ الصوفي المزعوم الولي الذي يضمن له دخول الجنة في لآخرة؛ وهذا الشيخ على الحقيقة لا يملك لنفسه ضرًا أو نفعًا. فالعامي لا يرتبط فقط بورْد أو مجلس ذكر؛ بل يرتبط بشيخ، وبطريق، وبجماعة، وبقصص كرامات، وبحالة وجدانية، وبشعور بالأمان والسكينة، وربما بذكريات دموع وتأثر وانكسار. فإذا جئت بعد ذلك تناقشه في أصل المذهب، شعر أنك لا تهدم فكرةً فقط، بل تهدم عالمًا كاملًا استقر في قلبه. ومن هنا كان أثر التصوف في العقول شبيهًا بالأمراض المزمنة؛ لأنه يتغلغل في الطباع والعواطف والولاءات قبل أن يتموضع في القناعات النظرية.

### الخامس والثلاثون: دور البكاء والهيئة الخاشعة في خداع العامة

والبكاء هنا ليس مجرد أثر عارض، بل هو أداة تأثير بالغة. فإن العامي إذا رأى الشيخ يبكي، أو يرتجف في الذكر، أو يردد أسماء الله بصوت منكسر، أو يظهر عليه الشوق والهيام، غلب على ظنه أن هذا هو الإيمان الحق، وأن من لم يكن كذلك فهو قاسٍ جافٌّ بعيد عن الله. وبهذا تُخدع العامة بالمشهد، وتُسلب منهم القدرة على التمييز بين **صحة الاعتقاد** و**تأثير الأداء** .فكم من باطل رُوِّج بالدموع والنبرة الحزينة، وكم من شرك مرّ على الناس باسم المحبة، وكم من انحراف قُبِل لأنه خرج من لسان شيخ عليه مسحة الزهد.

### السادس والثلاثون: كيف يستعملون الأخلاق والزهد مدخلًا للسيطرة على العقول

والتصوف يستغل الأخلاق كذلك استغلالًا بارعًا؛ إذ يقدِّم نفسه للعوام على أنه مدرسة الأدب، ومجال الرحمة، ومأوى التواضع، وطريق تليين القلوب. فينشأ في أذهان الناس أن من انتقد التصوف فهو عدو للأخلاق، وعدو للمحبة، وعدو للرحمة، وعدو للأولياء. وهنا تتحول الأخلاق من ثمرة للدين الصحيح إلى **أداة دعائية** لتجميل المذهب كله، حتى يمر تحتها ما شاءوا من باطل. وهذه من أخطر الحيل؛ لأن العامي يستحيي أن يرد من يراه متواضعًا باكيًا، ولو كان يحمل أبطل العقائد.

### السابع والثلاثون: التدرج الطرقي في ربط المريد بالطريقة

ولا يقف الأمر عند التأثر العاطفي الأول، بل عندهم منهج تدرجي في إدخال المريد إلى الطريق. يبدأ بالتأنيس، ثم بالتعظيم لشأن الشيخ والطريقة، ثم بالتلبيس على المريد بأن ما عند القوم أسرار لا تدركها العقول الظاهرة، ثم بإدخاله في الأوراد، ثم في المجالس الخاصة، ثم في الربط النفسي والروحي بالشيخ، حتى يشعر أنه لا خروج له من هذا العالم إلا بخسارة الدين والبركة والنجاة. وهنا يغدو العامي أسيرًا للطريقة، ولو ظن نفسه حرًا.

### الثامن والثلاثون: استنزاف الأموال باسم البركة والخدمة والنذر

ومتى تمكن الشيخ أو الطريقة من قلب المريد، صار أخذ المال منه سهلًا؛ لأنه لا يُقدَّم له على أنه سلبٌ لماله، بل على أنه **خدمة للطريق** أو **نذر للأولياء** أو **محبة للشيخ** أو **مساهمة في الحضرة** أو **طلب للبركة**. ومن هنا استُنزفت أموال عظيمة من العوام باسم النذور والموالد والقباب والزيارات والمواسم والولائم والهدايا، لا لأن هؤلاء الناس أغنياء بالضرورة، بل لأنهم ربطوا العطاء للشيخ والطريقة بالعطاء لله، وربطوا الاعتراض بالبخل وسوء الأدب وقطع المدد.

### التاسع والثلاثون: القابلية للاستغلال الأخلاقي باسم الدين

وحين تبلغ سلطة الشيخ هذا الحد، لا يبقى الخطر محصورًا في المال، بل قد يتجاوزه إلى أخطر من ذلك؛ إذ تصير الطاعة للشيخ في أذهان الأتباع من لوازم الدين، ويصبح الاعتراض عليه سوء أدب مع الولاية، وربما مع الله نفسه في وعيهم الفاسد. وهنا تتهيأ البيئة التي يمكن أن تُستغل فيها النفوس والأموال والأعراض باسم الصحبة، أو السلوك، أو الأخوة، أو التربية، أو الخصوصية الروحية. فليست المشكلة في ألفاظهم وحدها، بل في **سلطان القداسة** الذي يحيطون به الشيخ، حتى يُعطلوا به عقول الأتباع وحواجزهم الشرعية.

### الأربعون: لماذا ينجح هذا الخطاب مع العوام أكثر من غيرهم؟

ينجح هذا الخطاب مع العوام لأنه لا يطلب منهم علمًا وتحقيقًا، بل يطلب منهم **التسليم والتلقي والانفعال** . وهو أخف على النفوس من طريق التعلم الصعب، وأسرع إلى القلوب من البحث في النصوص والأدلة.

فالعامي بطبعه يميل إلى من يريحه لا إلى من يكلّفه، وإلى من يربطه بالشعور لا بمن يربطه بالبرهان. ومن هنا كان التصوف أسرع إلى المجتمعات التي يضعف فيها العلم، وتكثر فيها الأمية، وتبتعد فيها العربية، ويقل فيها الارتباط المباشر بالقرآن والسنة.

### الحادي والأربعون: خطر تطبيع هذا الخطاب في المجال العام

ويزداد الخطر حين لا يبقى التصوف مجرد ظاهرة شعبية، بل يتحول إلى خطاب رسمي أو شبه رسمي، تتبناه المؤسسات الدينية، وتدافع عنه الوجوه الإعلامية، وتقدمه للعامة على أنه هو الدين السني الصحيح، أو هو التدين الروحي المعتدل، أو هو الإسلام الجميل. وحينئذ لا يعود العامي يرى التصوف مجرد خيار من الخيارات، بل يراه هو الصورة الشرعية المقبولة للدين، وكل من خالفه متشدد أو جاف أو خارجي أو عدو للأولياء.

### الثاني والأربعون: خطر علي جمعة وأحمد الطيب في تمييع الحس العقدي عند العوام

ومن هذا الباب يظهر خطر من يجمّلون التصوف عند الجماهير، ومنهم علي جمعة وأحمد الطيب ومن دار في فلكهما؛ لأن خطرهم ليس في طرح فلسفي معقد لا يفهمه الناس، بل في **تمييع الحس العقدي** عند العامة، وتطبيعهم مع القبور والزيارات والمقامات والوسائط الروحية، وتقديم ذلك في صورة القربات والمحبة والتدين السمح. فبهذا المسلك يهون في قلوب العامة ما كان ينبغي أن يكون موضع تحذير شديد، ويصير الشرك العملي أو أسبابه قريبًا من وجدانهم، لا بعيدًا عنه.

### الثالث والأربعون: خطر عبدالقادر محمد الحسين في هذا المسار

وفي هذا السياق يبرز أيضًا **عبدالقادر محمد الحسين**، الداعية الصوفي الأشعري الكلابي على وسائل التواصل الاجتماعي، تلميذ علي جمعة،؛ بوصفه امتدادًا لهذا الخط الذي يخلط بين التزكية والتصوف، وبين السنة والطرقية، ويعيد تسويق الانحرافات القديمة بعبارات أكاديمية أو وعظية أو روحية تخدع العوام. فمثل هذا الخطاب لا يعلن للناس أول الأمر عقائد وحدة الوجود أو الغلو في الأولياء؛ بل يقدّم نفسه على أنه دفاع عن المحبة والأخلاق والأدب مع النبي صلى الله عليه وسلم وآل البيت، حتى إذا استقر في النفوس مرّر بعد ذلك ما وراءه من الباطل.

### الرابع والأربعون: كيف يخدع هؤلاء العوام باسم الوسطية والمحبة؟

إنهم يخدعون العوام لأنهم لا يقولون للناس مباشرة: "اعبدوا القبور أو اعتقدوا في الأولياء التصرف المطلق، أو اقبلوا وحدة الوجود؛ بل يسلكون طريقًا أخفى وأخطر: "يكثرون الحديث عن الأدب، والمحبة، والسكينة، والوسطية، والذوق، والرحمة، ثم يجعلون من كل من ينكر عليهم رجلًا غليظًا، يابس القلب، قليل الأدب مع النبي -عليه الصلاة والسلام- والأولياء. وهكذا يُلبّس على العوام حتى يظنوا أن الدفاع عن التوحيد جفاء، وأن التحذير من الشرك سوء أدب، وأن إنكار البدعة قسوة"؛ بينما الحقيقة أن هؤلاء يزينون للناس أبواب الضلال بعبارات رقيقة.

### الخامس والأربعون: الخلاصة في طريقة التصوف في اختراق العوام

وخلاصة الأمر أن التصوف لا ينتصر أولًا بقوة الدليل، بل بقوة **التأثير الوجداني**، ولا يترسخ أولًا في العقل، بل في **العاطفة**، ولا يهيمن أولًا بالنص، بل **بالشخص والهيبة والمشهد والطقس** .ثم إذا تمكن من النفوس، أعاد تشكيل مفاهيم الدين كلها: من التوحيد، إلى الولاية، إلى البدعة، إلى البركة، إلى الطاعة، إلى معنى الأدب نفسه. ومن هنا كان اقتلاعه صعبًا؛ لأنه لا يواجه فكرةً مجردة، بل يواجه عالمًا كاملًا من التعلق والهيبة والذكريات والمجالس والأشخاص والطقوس. ولذلك كان واجب أهل السنة أن يكشفوا هذه الآلية، وأن يردوا الناس إلى القرآن والسنة، وأن يبينوا أن الحق لا يعرف بالبكاء، ولا بالهيئة، ولا بكثرة الذكر المجرد، وإنما يعرف بالوحي والاتباع وصحة العقيدة.

### السادس والأربعون: طريقة الوقاية من التصوف

والوقاية من التصوف لا تكون بالانفعال المجرد، ولا بمجرد كثرة السبّ واللعن، بل تكون ببناءٍ علميٍّ عقديٍّ متين، يعيد المسلم إلى أصول الدين من منابعه الصافية، ويحصنه من التلبيس الوجداني والطرقي. وأول ذلك:

- **ردُّ الناس إلى القرآن والسنة** ردًا مباشرًا، وربطهم بالنصوص المحكمة في التوحيد والعبادة والاتباع، حتى لا يبقى الدين عندهم رهين المشايخ والطرق والطقوس.

- **تعليم عقيدة التوحيد للصغار والكبار** تعليمًا واضحًا متدرجًا، يبين معنى العبادة، وأنواع الشرك، وحدود التوسل المشروع والممنوع، وخطر الاستغاثة بالأموات، والتعلق بالقبور، والغلو في الصالحين.
- **بيان الفرق بين الزهد الشرعي والتصوف؛** لأن كثيرًا من العوام يختلط عليهم البابان. فلا بد من تعليمهم أن الزهد عبادة سنية منضبطة، أما التصوف فمسلك محدث قد يحمل في داخله بدعًا وشركيات ومفاهيم باطنية.
- **كشف الحيل النفسية التي يستعملها الخطاب الطرقي،** مثل استعمال البكاء، وتعظيم الشيخ، وإيهام الأتباع بالخصوصية والسرّ، وربط الاعتراض بسوء الأدب، حتى يتعلم العامي كيف يميز بين التأثر العاطفي والحق الشرعي.
- **إسقاط القداسة عن الأشخاص،** وتعليم الناس أن كل أحد يؤخذ من قوله ويرد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن كثرة الأتباع، وهيئة الخشوع، وفصاحة الكلام، وكثرة القصص المؤثرة، لا تجعل الباطل حقًا.
- **محاربة الجهل؛** لأن التصوف يزدهر حيث تضعف العربية، ويضعف العلم، ويغيب الدليل، وتنتشر الأمية الدينية. فكل مشروع جاد لمقاومة التصوف لا بد أن يكون مشروع تعليم وتبصير لا مجرد ردود عابرة.
- **إحياء العلم السني في المساجد والبيوت والمدارس،** ونشر كتب التوحيد والسنة، وسير الأئمة المحذرين من البدع، حتى لا تبقى الساحة خالية لخطاب الطرق والموالد والكرامات المكذوبة.
- **تنقية الوجدان الإسلامي من التعلق بالمشاهد والقبور،** وذلك ببيان أن محبة الصالحين لا تعني الغلو فيهم، وأن زيارتهم ليست بابًا لصرف الدعاء والرجاء والخوف والذبح والنذر إليهم.
- **فضح الخطاب التمييعي المعاصر** الذي يلبس التصوف لباس الوسطية، ويقدمه على أنه الإسلام الجميل، وبيان أن هذا التجميل أخطر من التصوف الشعبي الساذج؛ لأنه يصدر أحيانًا من وجوه أكاديمية وإعلامية ورسمية تخدع العوام أكثر من غيرها.
- **ربط الإصلاح بالعقيدة والجهاد والعلم والعمل،** لا بتحويل الدين إلى مجرد حالة وجدانية فردية؛ لأن التصوف ينجح كثيرًا حين يقصي معاني القوة والبصيرة والجهاد والتمييز العقدي من مشروع التدين.

## السابع والأربعون: الطريق العملي لإنقاذ العوام من هيمنة التصوف

والطريق العملي لإنقاذ العوام من التصوف يبدأ من **الصبر؛** لأن من تشرب هذا المسلك لا يخرج منه بين يوم وليلة. فلا بد من:

- مخاطبته بالرحمة والوضوح، لا بالتقريع المجرد فقط.
-البدء معه بأصول التوحيد لا بتفجير كل الملفات دفعة واحدة.
- نقله من التعلق بالأشخاص إلى التعلق بالدليل.
- تعليمه أن الحق لا يُعرف بكثرة البكاء ولا بكثرة الأتباع.
- تحصينه من القصص المكذوبة والكرامات المختلقة.
- فتح بديل سني له في الذكر المشروع، والعلم النافع، والصحبة الصالحة، والمجالس الإيمانية الصحيحة.

فكثير من العوام لا يخرجون من التصوف لمجرد سماع النقد، بل يخرجون حين يجدون **بديلًا صحيحًا** يشبع حاجتهم إلى الإيمان والسكينة والمعنى، من غير شرك ولا بدعة ولا غلو.

## الثامن والأربعون: الخلاصة والحكم النهائي

وبعد هذا البيان كله، لا يعود من الصواب أن يُنظر إلى التصوف على أنه مجرد نزعة روحية بريئة، أو ميل عابر إلى الزهد والرقائق، أو صفحة وجدانية لطيفة في تاريخ المسلمين؛ بل يتبين أنه كان ـ في كثير من صوره التاريخية والمعاصرة ـ بابًا واسعًا لتمييع التوحيد، وإفساد ميزان الدين، وإدخال العامة في مسالك من الغلو والبدع والقبورية والتعلق بالأشخاص، ثم جرّهم بعد ذلك إلى ألوان من الانقياد النفسي والاجتماعي تجعل الخروج من هذه الدوائر عسيرًا شاقًا. وقد أحسن أعداء التوحيد حين قدّموا التصوف للعوام في صورة الأخلاق، والبكاء، والسكينة، والمحبة، والهيئة الخاشعة؛ لأنهم يعلمون أن أكثر الناس لا يُفتنون أولًا بالفلسفة الجافة، بل يُفتنون بالمشهد المؤثر، ولا يستسلمون أولًا للدليل، بل يستسلمون للهيبة والرمز والقداسة.

ومن هنا كان التصوف أخطر من كثير من الانحرافات الظاهرة؛ لأن الباطل الصريح قد تنفر منه النفوس لأول وهلة، أما التصوف فإنه يتسلل إلى القلب في صورة الرحمة، وإلى العقل في صورة الحكمة، وإلى المجتمع في صورة التراث، وإلى المؤسسة الدينية في صورة التدين الشعبي، وإلى المجال العام في صورة

الوسطية والجمال الروحي، ثم لا يلبث بعد ذلك أن يعيد تشكيل الدين في نفوس الناس من الداخل: فيضعف التوحيد، ويقوى التعلق بالأولياء، وتلين الحساسية تجاه الشرك والبدعة، ويختلط الحق بالباطل، والسنة بالخرافة، والوحي بالأحوال والخواطر والمواجيد. وهنا لا يكون الانحراف صدمةً مفاجئة، بل تدرجًا ناعمًا يفسد القلوب وهي تظن أنها تزداد قربًا.

ولهذا فإن خطر التصوف على العوام خطر مركب؛ لا يقف عند باب واحد؛ فهو خطر عقدي يفسد معنى العبادة الخالصة لله، وخطر تربوي يعيد تشكيل النفس على الخضوع للشيخ والطريقة بدل الخضوع للنص، وخطر اجتماعي يجعل المجتمع أسير المشهد والمقام والطقس، وخطر سياسي يصرف الأمة عن معاني الجهاد والإصلاح والعزة إلى الانكماش والاحتفاليات والوجد المجرد. فهو يحوّل التدين من نورٍ منضبط بالكتاب والسنة إلى حالة وجدانية رخوة، ومن اتباعٍ للوحي إلى تعلق بالأشخاص، ومن برهانٍ إلى ذوق، ومن سنة إلى أوراد محدثة، ومن مشروع نهوض إلى حالة استسلام نفسي واجتماعي. وإذا اجتمع هذا كله مع جهل العامة، وفساد التعليم، وتبني بعض المؤسسات الرسمية لهذا الخطاب، كانت النتيجة ما نراه من تمييع العقيدة، وجرأة الناس على الشرك، وتدرج بعضهم من الشرك إلى الشك، ومن الشك إلى الإلحاد.

ومن أجل ذلك، فالواجب اليوم ليس تلطيف العبارة، ولا تجميل التصوف، ولا التماس الأعذار له، بل كشفه كما هو: فتنة عقدية كبرى، ومشروع إفساد للتوحيد من الداخل، ومسلك جرّ على الأمة من الشرك والضلال والجهل والانحلال ما لا يزال المسلمون يذوقون مرارته إلى اليوم. فهو باب التشيع، وجسر الباطنية، ومعبر الزندقة، وممر الاستعمار الناعم، وأداة تمييع الجهاد، وتحريف الدين عن نصوصه المحكمة إلى أذواق الرجال وكشوفهم وأورادهم ومزاراتهم. ومن لم يفهم هذه الحقيقة بقي يعالج أعراض المرض ويترك أصله، ويستنكر النتائج ولا يقطع الجذور، ويغضب من الثمر الفاسد وهو يروي الشجرة الخبيثة كل يوم.

فمن أراد نجاة الأمة حقًا، فلا بد أن يبدأ من هنا: "بإعادة رد الدين إلى القرآن والسنة، وإسقاط القداسة عن الطرق والمشايخ، وكشف أباطيل وحدة الوجود والولاية الباطنية، وإحياء التوحيد الصافي في القلوب والعقول، وإعادة الجهاد إلى موضعه من الدين، وإنقاذ جماهير المسلمين من هذا المستنقع الذي أخرجهم من صفاء الإسلام إلى درك الشرك والضلال والحيرة". ومن أراد إنقاذ الأمة فليبدأ بإنقاذ عقيدة العوام؛ لأن الأمة لا تقوم إلا على توحيد صافٍ، وعلم صحيح، واتباع صادق، وشجاعة في فضح الباطل مهما تستر برداء الزهد والمحبة والدموع.

## 16. المكتبة الأساسية للبيت المسلم

1- مصحف.
2- تفسير السعدي أو تفسير السهل المفيد في القرآن المجيد للشيخ عبدالحي الفرماوي.
3- في العقيدة؛ الأصول الثلاثة، كتاب التوحيد لابن خزيمة أو 200 سؤال وجواب في العقيدة نشر اللجنة الدائمة.
4- كتاب الإيمان، للدكتور محمد نُعيم ياسين.
5- في عقيدة الولاء والبراء؛ كتاب الإمام ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم؛ وكتاب عقيدة الولاء والبراء للدكتور محمد سعيد القحطاني.
6- رياض الصالحين بشرح ابن عثيمين أو كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق فيه الشيخان أو مختصر صحيح البخاري ومختصر صحيح مسلم أو الأربعون النووية.
7- كتاب الفقه الميسر الصادر عن اللجنة الدائة بالسعودية أو كتاب فقه السنة للشيخ سيد سابق
8- وكتاب الداء والدواء لابن القيم في العلاج النفسي الإسلامي للفرد وللأسرة وللمجتمع؛ لأجل الراحة النفسية
9- حلية طالب العلم.
10-كتاب فتاوى النساء للجنة الدائمة.
11-الموسوعة الميسرة في تاريخ الأديان والأحزاب السياسية المعاصرة؛ نشر الندوة العالمية لمنظمة الشباب الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي بمكة .
12-الجامع في الأحاديث القدسية لعبد المنعم الهاشمي.
13-كتاب حصن المسلم في الذكر والدعاء؛ لمحمد سعيد القحطاني.

14-كتاب معاني كلمات القرآن الكريم للشيخ محمد حسنين مخلوف.
15-الرحيق المختوم في السيرة النبوية أو زاد الميعاد لابن القيم الجوزية أو كتاب الفصول في سيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم- للحافظ ابن كثير.
16-تلبيس إبليس للرد على الملاحدة للإمام ابن الجوزي.
17-قصص الأنبياء للحافظ بن كثير.
18-كتاب رجال حول الرسول-صلى الله عليه وسلم- للدكتور محمد قطب.
19-كتاب نساء حول الرسول-صلى الله عليه وسلم- للدكتور محمد قطب.

- هذا يكفي البيت في العقيدة، والسنة، والفقه، والتفسير، والرقائق، والأذكار، والسيرة ودفع الشبهات من غير تشتيت.

## 17.الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة المختصرة، أقف بين يدي الله تعالى راجيًا أن أكون قد وُفِّقت في تقريب هذا الباب الشائك؛ وبيان شيء من الفروق بين الفرق الكلامية المنتسبة إلى أهل السنة؛ وغير المنتسبة إليها، بيانًا يرفع شيئًا من اللبس. ويبدد شيئًا من الضباب؛، ويفتح للقارئ بابًا إلى الفهم الهادئ في زمنٍ كثرت فيه الفوضى الفكرية والعقدية وتعددت الشعارات الحزبية، وقلّت فيه البصائر، واختلطت فيه الحقائق بالدعاوى.

و أملي من هذا العمل أن يكون خالصًا لوجه الله الكريم، نافعًا لعامة المسلمين الذين لا يملكون سعة الوقت ولا أدوات الغوص في بطون الكتب؛ ومفيدًا لطلاب العلم الذين أنهكتهم طرق الجدل، وأتعبهم اضطراب المناهج، وهم مع ذلك ما زالوا يفتشون عن كلمة صادقة، ومعيار منضبط، ونور يهديهم في دروب الفوضى الفكرية التي أثقلت الأمة وأضعفت مناعتها وفتحت أبوابها لرياح الانحراف والتلبيس.

وأما في الحديث عن المذاهب الفقهية الأربعة، فقد حاولت أن أجمع بين الإنصاف والإيجاز، فذكرت الأصول الجامعة، والمشتركات الكبرى، والفروق المؤثرة، مع نقد موزون لا يقصد الإثارة ولا يستدعي الخصومة، بل يبتغي الفهم. ويوقظ العقل. ويترك للقارئ مساحة كريمة يتأمل فيها؛ ويرجح بما يظهر له من قوة الدليل وسلامة المسلك.

وكلما تقدمت في هذا العمل، ازداد في نفسي اليقين بأن تصحيح العقيدة ليس مسألة هامشية، ولا ترفًا فكريًا يُتحدث فيه عند الفراغ، بل هو أصل الأصول، وروح النجاة، وأساس النهوض. فالأمة لا يجمع شتاتها جمعًا صحيحًا، ولا تسترد عزتها استردادًا حقيقيًا، ولا تعود إلى مركز الشهادة على الناس؛ إلا إذا عادت أولًا إلى ربها؛ عودةً صافية تبدأ من التوحيد الخالص الصافي الذي هو حق الله على العبيد، ثم تمتد في الحياة سلوكًا وشريعةً وهويةً وولاءً وانتماءً صادقًا استنادًا على أساس الهوية الإسلامية عقيدة الولاء والبراء التي تميز المسلم عن غيره؛ فيكون بذلك دعوة للإسلام بسمته ومعاملته وصدق التزامه بين غير المسلمين.

فإن كنت قد أصبت، فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن كان في هذا الجهد نقص أو زلل أو تقصير، فالكمال لله وحده، والعصمة لرسوله - صلى الله عليه وسلم -، والله ورسوله براء من كل خطأ وزيغ. والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا مباركًا، نافعا لمن قرأه، باعثًا على مزيد من التأمل والبحث والرجوع إلى الحق، وأن يرزقنا جميعًا صدق القصد، ونقاء السريرة، والثبات على الهدى حتى نلقاه.

**والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل**
**والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته**

## 18. ثبت المصادر والمراجع

### 1.18. القرآن الكريم

### 2.18.دواوين السنة وكتب الحديث


- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ. 9 أجزاء.

- مسلم بن الحجاج النيسابوري. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. 5 أجزاء.

- مالك بن أنس. الموطأ، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، 1412هـ/1991م. 2 جزء.

- مالك بن أنس. الموطأ برواياته الثمانية بزياداتها وزوائدها واختلاف ألفاظها، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، مكتبة الفرقان، 1424هـ/2003م. 5 أجزاء. :contentReference[oaicite:0]{index=0}

- سحنون بن سعيد التنوخي. المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م. 4 أجزاء.

- أحمد بن حنبل. المسند، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ/2001م. 50 جزءًا.

- الشافعي، محمد بن إدريس. مسند الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. 1 جزء.

- أبو حنيفة النعمان. مسند الإمام أبي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. 1 جزء.

- النووي، يحيى بن شرف. الأربعون النووية، طبعات متعددة. 1 جزء.

- الحميدي، محمد فؤاد عبد الباقي. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. 1 جزء.

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ. 13 جزءًا.


### 3.18.كتب العقيدة وأصول أهل السنة


- أبو حنيفة النعمان. الفقه الأكبر، طبعات متعددة. 1 جزء.

- عبد الله بن أحمد بن حنبل. السنة، تحقيق محمد بن سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، 1406هـ/1986م. 2 جزء.

- أحمد بن حنبل. الرد على الزنادقة والجهمية، طبعات متعددة. 1 جزء.

- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، مكتبة الرشد، الرياض، طبعات متعددة. 2 جزء.

- اللالكائي، هبة الله بن الحسن الطبري. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، 1423هـ/2003م. 9 أجزاء.

- أبو الحسن الأشعري. الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، 1397هـ/1977م. 1 جزء.

- أبو الحسن الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1411هـ/1990م. 2 جزء.

- أبو الحسن الأشعري. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، طبعات متعددة. 1 جزء.

- أبو الحسن الأشعري. إثبات الصفات، طبعات متعددة. 1 جزء.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1411هـ/1991م. 10 أجزاء.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ/1995م. 37 جزءًا.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. العقيدة الحموية الكبرى، طبعات متعددة. 1 جزء.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1406هـ/1986م. 9 أجزاء.

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، الرياض، 1419هـ. 2 جزء.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1991م. 4 أجزاء.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تحقيق عواد عبد الله المعتق، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ/1988م. 1 جزء.

- الدارمي، عثمان بن سعيد. الرد على الجهمية، طبعات متعددة. 1 جزء.

- ابن بطة العكبري. الإبانة الكبرى، طبعات متعددة. 9 أجزاء.

- الآجري، محمد بن الحسين. الشريعة، طبعات متعددة. 5 أجزاء.

- الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن. عقيدة السلف وأصحاب الحديث، طبعات متعددة. 1 جزء.

- ابن أبي العز الحنفي. شرح العقيدة الطحاوية، طبعات متعددة. 2 جزء.

- الذهبي، شمس الدين. العلو للعلي الغفار، طبعات متعددة. 1 جزء.

**4.18.كتب الفرق والملل والنحل والتصوف**

- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. الفرق بين الفرق، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، د.ت. 1 جزء.

- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ت. 2 جزء.

- القاضي عبد الجبار الهمذاني. شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1416هـ/1996م. 1 جزء.

- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ت. 4 أجزاء.

- ابن عربي، محيي الدين. فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت. 1 جزء.

- عبد الرحمن عبد الخالق. التصوف، الدار السلفية، الكويت، طبعات متعددة. 1 جزء.

- الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، 1420هـ. 2 جزء.

**5.18.كتب الفقه والمصادر التاريخية**

- السرخسي، محمد بن أحمد. المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ/1993م. 30 جزءًا.

- الشافعي، محمد بن إدريس. الأم، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ/1990م. 8 أجزاء.

- سحنون بن سعيد التنوخي. المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م. 4 أجزاء.

- العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ت. 2 جزء.

- ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، 1421هـ/2001م. 1 جزء.

- ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م. 30 جزءًا.

- ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، طبعات متعددة. 1 جزء. :contentReference[oaicite:1]{index=1}

- ابن قدامة المقدسي. مختصر منهاج القاصدين، طبعات متعددة. 1 جزء.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ثم صورتها دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. 10 أجزاء.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد. الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1997م. 4 أجزاء.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد. المنهج القويم بشرح مسائل التعليم، طبعات متعددة. 1 جزء.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد. الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، بيروت، طبعات متعددة. 2 جزء.

- الجبوري، عبد الله محمد. موسوعة فقه الإمام الأوزاعي، دار الفكر، بيروت، طبعات متعددة. 1 جزء. :contentReference[oaicite:2]{index=2}

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر، القاهرة، د.ت. 3 أجزاء.

- المقريزي، أحمد بن علي. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1998م. 4 أجزاء.

- المقريزي، أحمد بن علي. السلوك لمعرفة دول الملوك، طبعات متعددة. 8 أجزاء.

- ابن حبيب الحلبي، بدر الدين حسن بن عمر. تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت. 3 أجزاء.

- محمود شاكر. التاريخ الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعات متعددة. 22 جزءًا. contentReference[oaicite:3]{index=3}:

- علي محمد الصلابي. الدولة السلجوقية، دار المعرفة، بيروت، د.ت. 2 جزء.

- علي محمد الصلابي. العز بن عبد السلام سلطان العلماء وبائع الملوك، دار المعرفة، بيروت، د.ت. 1 جزء.

- فؤاد سزكين. تاريخ التراث العربي، الترجمة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، طبعات متعددة. أجزاء متعددة.

**6.18.التفسير وشروح الحديث**

- ملا علي القاري، علي بن سلطان. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، د.ت. 10 أجزاء.

- ملا علي القاري، علي بن سلطان. شرح صحيح البخاري، طبعات متعددة. أجزاء متعددة.

- ملا علي القاري، علي بن سلطان. نيل الأماني، طبعات متعددة. 1 جزء.

- محمد متولي الشعراوي. تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، طبعات متعددة. 20 جزءًا. contentReference[oaicite:4]{index=4}:

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، 1420هـ/1999م. 8 أجزاء.

**7.18.المعاجم والموسوعات المساندة**

- معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، المملكة العربية السعودية، 1439هـ/2017م. 4 أجزاء.

- الجبوري، عبد الله محمد. موسوعة فقه الإمام الأوزاعي، دار الفكر، بيروت، طبعات متعددة. 1 جزء. contentReference[oaicite:5]{index=5}:

**8.18.المواد الإلكترونية والمرئية**

- علي جمعة، "أين الله عز وجل؟" يوتيوب. :{contentReference[oaicite:6]{index=6}

- علي جمعة، "هل الله في السماء؟" يوتيوب. :{contentReference[oaicite:7]{index=7}

- أسامة الأزهري، "الرد على من يزعم بأن السادة الأشاعرة معطلون لصفات الباري" يوتيوب. contentReference[oaicite:8]{index=8}:

- سعيد فودة، "بيان عقيدة ابن عثيمين في صفات الله..." يوتيوب. contentReference[oaicite:9]{index=9}:

- سعيد فودة، "معنى قول السلف: بلا كيف" يوتيوب. contentReference[oaicite:10]{index=10}:

- الحبيب علي الجفري، "زيارة الأولياء وما يحصل حول الأضرحة" يوتيوب. contentReference[oaicite:11]{index=11}:

- الحبيب علي الجفري، "خلاصة عن زيارة الأولياء والطواف والتمسح بالقبور والتوسل" يوتيوب. contentReference[oaicite:12]{index=12}:

- الحبيب علي الجفري، "التوسل بالنبي والولي والرجل الصالح" يوتيوب. contentReference[oaicite:13]{index=13}:

- موقع إسلام ويب، الشبكة الإسلامية، www.islamweb.net